

# ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ  
РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ.

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,  
при участіи Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсенъева, М. Артемьева, П. Аршанбо (Франція), Н. Афанасьева, С. С. Безобразова, Е. Беленсонъ, Н. А. Бердяева, Н. Бунова, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Б. П. Вышеславцева, Франка Гавена, (Америка), М. Георгіевскаго, Н. Н. Глубоковскаго, И. Гофштеттера, В. Грипевичъ, Л. А. Зандера, В. В. Эвньковскаго, отца А. Ельчанинова, П. К. Иванова, Ю. Иваска, В. Н. Ильина, А. Карпова, Л. П. Карсавина, А. Карташева, Н. А. Клепинина, С. Кавертца, (Америка) Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, И. Логовскаго, Ф. Лива (Базель), Н. О. Лосскаго, Ж. Маритена (Франція), Я. Меньшикова, П. И. Новгодоццева (†), прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Инока (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, Е. Скобцовой, И. Смолича, В. Сперанскаго, Ф. А. Степуна, И. Стратонова, В. Сеземана, П. Тиллиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеневой, Н. О. Феодорова (†), Г. П. Федотова, Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Эккерсдорфа, Г. Эренберга (Германія), отца Г. Цебрикова, Л. Шестова, кн. Д. Шаховскаго (Іеромонаха Іоанна).

—— Адресъ редакціи и конторы: ——  
10, BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Цѣна 29-го номера: долл. 0,60.

Подписная пѣна — въ годъ долл. 2,25 (6 книгъ). Подписка принимается въ конторѣ журнала.

№ 29.

АВГУСТЪ 1931

№ 29.

## ОГЛАВЛЕНІЕ:

	стр.
1. <i>Русскій Инокъ</i> . — Хозяйство природы . . . . .	3
2. <i>Ф. Степунъ</i> . — Религіозный социализмъ и христіанство . . . . .	20
3. <i>М. Курдюмовъ</i> . — О христіанскомъ максимализмѣ . . . . .	49
4. <i>Г. Федотовъ</i> . — Неудачная защита (Отвѣтъ М. Курдюмову) . . . . .	68
5. <i>Н. Бердяевъ</i> . — Литературное направленіе и «соціальный заказъ» . . . . .	80
6. Но вы я книги: <i>Н. Арсенъевъ</i> . — Bloch. Priester der Liebe. Die Welt der Chassidim. <i>Н. Бердяевъ</i> . — О назначеніи человѣка. Опытъ парадоксальной этики. . . . .	93



## **ХОЗЯЙСТВО ПРИРОДЫ \*)**

### *1. Вселенная послѣ паденія человека.*

Паденіе первозданнаго человека привело къ появленію у него тѣлесныхъ потребностей, для которыхъ понадобилось работать, т. е. вести хозяйство. Тѣло человека стало грубымъ, вещественнымъ, подверженнымъ болѣзнямъ и смерти. Отдалившись отъ Бога — источника вѣчной жизни, человекъ подпалъ подъ власть смерти и принужденъ каждый день бороться съ ней хозяйствомъ. Но не только себя отдалъ человекъ во власть смерти, а и всю тварь; и не только самъ себя осудилъ на борьбу со смертью, но и всю природу заставилъ жить въ страхѣ и борьбѣ. А такъ какъ Богъ по любви своей не могъ оставить міра, даже падшаго, то Онъ самъ сталъ помогать твари въ этой борьбѣ. Такимъ образомъ паденіе человека привело къ тому, что Богъ долженъ былъ стать хозяиномъ природы. Послѣ паденія явилось не только хозяйство человека, но и хозяйство природы.

### *2. Заботы Творца о падшемъ мірѣ.*

Немедленно послѣ паденія Богъ обѣщалъ человеку возстановить его единеніе съ Собой. Провидѣніе направляло всю исторію человечества такъ, чтобы приготовить къ принятію воплощеннаго Бо-

---

\*) Это есть вторая глава изъ книги, доставленной въ редакцію «Пути» изъ Россіи и принадлежащей молодому монаху-философу. Первая глава была напечатана въ предшествующей книгѣ «Пути».

га-Слова, обновившаго вселенную. Но наряду съ этой дѣятельностью Божіей, наряду съ подготовленіемъ царства благодати, «вселенной грядущей» по выраженію апостола Павла, шло охраненіе и устроеніе царства природы, вселенной существующей. Послѣ паденія чловѣка вся тварь возстала на него. Святые отцы учатъ \*), что тогда источники не хотѣли давать ему воды, тѣла не хотѣли укрывать подъ своей тѣнью, земля не хотѣла производить злаковъ, возмущаясь противъ владыки своего — чловѣка, покорившаго тварь тѣлѣнью, т. е. измѣнчивости, болѣзнямъ и смерти. Мало того, и въ самой твари явились раздѣленіе и вражда, которыхъ не было до тѣхъ поръ. Чтобы чловѣкъ и вся природа съ нимъ не погибли окончательно, не дождавшись спасенія, не достигнувъ Царства Небеснаго, Богъ далъ природѣ законы, которые обезпечили ей нѣкоторое, хотя бы внѣшнее единство, дабы вселенная не расплылась отъ взрывовъ всеобщей вражды, а тѣмъ временемъ Богъ подготавливалъ осуществленіе внутренняго единства въ духѣ и истинѣ.

### 3. Законы природы.

Трудность задачи, стоявшей передъ устрояющей премудростью Божьей была въ томъ, что тварь исполнена была враждой, что доброй воли къ миру, Царству Божію не было, все враждовало и бушевало въ смятеніи. Надо было умирить міръ, не навязывая ему мира. Надо было дѣйствовать не насиліемъ надъ волей, и не уговорами, потому что потеряно было разумѣніе тайны Царства Божія и уговоры почти не дѣйствовали даже на людей, а какъ то иначе.

Премудрость Божія разрѣшаетъ эту задачу

---

\*) См. въ особенности «Слово 40-е» преп. Симеона Нового Бослова.

— умиряетъ природу насколько возможно и подготавливаетъ ее къ всеобщему преобращенію не насильнымъ упорядоченіемъ, и не безплодными увещаніями, а инымъ путемъ, поистинѣ достойнымъ Божественной мудрости и благодати. Она внушаетъ силамъ природы такіе планы дѣйствій, которыя съ одной стороны въ высшей степени удовлетворяютъ ихъ жаждѣ могущества, ихъ желанію развернуть свою жизненную мощь, но съ другой стороны направленіе этихъ дѣйствій таково, что они приносятъ пользу всѣмъ существамъ, какъ самымъ нисшимъ, такъ и высоко развитымъ, но тѣлесно слабымъ. Устроеніе твари, которое получается при слѣдованіи рисунку, тайно подсказанному Премудростью Божію, мы называемъ прекраснымъ. Красота — это печать вдохновенія Премудрости Божій. Гдѣ бы вы ни встрѣчали прекрасное въ природѣ, навѣрное можно сказать, что тамъ дѣйствіемъ Премудрости Божіей достигнуто большое сбереженіе жизненныхъ силъ существъ чрезъ согласованіе ихъ дѣятельности. Лучше всего показать это сейчасъ на нѣсколькихъ примѣрахъ. Вѣдь для того, чтобы научиться, какъ сберегать трудъ человѣческій въ хозяйствѣ общества, полезно посмотрѣть, какъ Премудрость Божія заботливо оберегаетъ отъ траты на ненужную борьбу силы живыхъ существъ въ хозяйствѣ природы.

#### 4. *Міръ организмовъ.*

Совершеннѣйшій видъ прекраснаго въ природѣ — это красота въ организмѣ. Живой организмъ представляетъ собой не одно существо, а цѣлый міръ маленькихъ существъ. Такъ въ тѣлѣ человѣка множество клѣточекъ. Основу всего составляетъ клѣтки костей, недвижимыя, прочно связанныя другъ съ другомъ; есть и эластичныя клѣтки мус-

кульной ткани, быстро повинующіся всякому приказанію, идущему изъ мозга; есть клѣтки, которыя спеціализировались на воспріятіи тѣхъ или иныхъ воздѣйствій внѣшняго міра, напр., свѣта, звуковыхъ волнъ и т. д.; они не слушаютъ никакихъ приказаній изнутри, но всецѣло сосредоточились на быстромъ отсыланіи извѣстій изъ внѣшняго міра въ мозгъ. Есть и самостоятельно живущія клѣтки, не принимающія приказаній души. Таковы ворсинки кишкѣ, которыя сами притягиваютъ или отталкиваютъ частицы пищи, смотря по тому, насколько они усвоимы; таковы, въ особенности, бѣлыя кровяныя шарики, которыя сами ведутъ борьбу съ попадающими въ организмъ бактеріями, разрушающими его.

Каждая клѣтка живетъ, ничего не зная о цѣломъ. И ни одна изъ нихъ не ставитъ себѣ цѣлью служенія цѣлому; каждая прсжде всего желаетъ питаться, поглащать пищу, чтобы жить. Но дѣятельность ихъ такъ согласована, что каждая трудится для цѣлаго, сама того не подозрѣвая. Душа человѣка, которая съ помощью мозга господствуетъ въ этомъ царствѣ маленькихъ душъ, въ стремленіи къ своему могуществу охраняетъ все тѣло, всѣ подвластныя ей существа. Подобное сотрудничество многихъ существъ, въ которомъ каждый совершаетъ именно тѣ дѣйствія, къ какимъ онъ способенъ, а пользу приносить не только себѣ, но и всѣмъ — подобное совмѣстное дѣйствованіе принято называть *коопераціей*.

Организмъ есть система коопераціи многихъ существъ, отъ самыхъ низшихъ атомовъ вещества до души того существа, которому принадлежитъ тѣло. Эта кооперація осуществляется не черезъ сознательное соглашеніе, а помимо воли существъ: осуществляется тѣмъ, что отъ природы заложены въ нихъ такія способности, которыя могутъ найти полный просторъ дѣятельности только вмѣстѣ

съ другими существами, только въ организмѣ. При томъ хорошо построенномъ организмѣ всякая способность используется полно, каждая клѣтка приносить наибольшую пользу цѣлому, сила не расходуется зря; иначе говоря, чѣмъ совершеннѣе построенъ организмъ, чѣмъ лучше строившіе его силы выполнили тайно подсказанный имъ Премудростью Божіей планъ организма, тѣмъ меньше силъ идетъ на ненужныя тренія, тѣмъ значительнѣе сберсженія, экономія силъ входящихъ въ организмъ существъ. Вотъ эти то организмы мы и воспринимаемъ какъ прекрасные. Въ нихъ наилучшее выполненіе рисунокъ Премудрости Божіей, и потому они возводятъ умъ нашъ къ отдаленному постиженію небссной художницы ихъ стройности. Это интуитивное постиженіе самой Премудрости Божіей и есть то настроеніе, которое мы испытываемъ при созерцаніи предметовъ, называемыхъ нами прекрасными. Точнѣе говоря, тѣ предметы, которые открываютъ въ насъ духовное зрѣніе Премудрости Божіей, мы признаемъ за выполненія ея внущней и называемъ прекрасными.

Возьмемъ такой примѣръ — прекрасно сложенная лошадь. Тѣло ея быстро повинуется повелѣніямъ ея воли, мускулы выполняютъ именно то, чего требуетъ сознаніе. Сказать «красивая лошадь» то же, что сказать «ловкая лошадь»; и обратно, сказать «неловкая лошадь» — то же, что «неловкая лошадь». Такимъ образомъ здѣсь согласованность дѣйствій всѣхъ частей организма и души именно и вызываетъ изумленіе передъ красотой.

### 5. Неорганическая природа.

Неорганическая природа, т. е. царство камней и водъ, вѣтровъ и огня слагается изъ множества мельчайшихъ матеріальныхъ частицъ, а каж-

дая частица, какъ бы ее на называли — атомомъ или электрономъ или еще какъ либо иначе, есть сама по себѣ живое существо. Нашему зрѣнію, или точнѣе выражаясь, пока только воображенію эта частица представляется въ тѣлесномъ образѣ; но сама для себя, какъ и для нашего разума, она ссть живое существо. Конечно, жизнь сго не такъ богата, какъ жизнь растенія или, тѣмъ болѣе, животнаго, но оно не мертво.

Намъ извѣстно, что косность матеріи, этотъ сонъ ея, настолько глубокий, что мы склонны вовсе отрицать въ ней жизнь, есть слѣдствіе паденія вселенной въ лицѣ перваго чловѣка. И вотъ мы видимъ, что прекрасны такіе рельефы мѣстности, гдѣ окаменѣвшая матерія наиболѣе энергично пробуждается силами воздуха и воды отъ своего сна. Мы называемъ прекрасной гористую мѣстность, въ которой глубокія извилистыя ущелья позволяютъ снѣговой и дождевой водѣ въ бѣгѣ своемъ размывать возможно большія массы горныхъ породъ, а острые скалы и крутые обрывы подставляютъ наибольшую площадь земли разрушительному дѣйствію воздуха и смѣнѣ тепла и холода. При такомъ изрѣзанномъ очертаніи земли одинъ и тотъ же потокъ воды наиболѣе полно используется, одинъ и тотъ же порывъ вѣтра проносится сквознякомъ межъ многихъ тѣсинъ и скалъ. Здѣсь наблюдается согласованіе силъ природы: одни силы служатъ другимъ, не зная этого. Прсмудрость Божія подсказываетъ горообразующимъ силамъ такіе планы дѣйствій, которые, предлагая наибольшій просторъ ихъ хаотической игрѣ, тайно предусматриваютъ пользу камениющей матеріи и въ послѣдствіи обесцѣчиваютъ наилучшее использование, т. е. наибольшую экономію силъ воздуха и воды. Вѣтры и потоки, сами того не вѣдая, игрой своей помогаютъ горамъ.



## 6. Взаимное служеніе неорганической и органической природы.

Премудрость Божія устраиваетъ такъ, что силы неорганической природы безсознательно служатъ міру организмовъ. Я обращаюсь вновь къ примѣру горъ, ибо на немъ особнно отчетливо можно изучать прскрасное. Въ горахъ на ограниченномъ пространствѣ т. е. при наибольшей экономіи силъ, почвы и солнца, произрастаетъ множество растеній различныхъ породъ. Вершины, когда они не представляютъ собою голыхъ скалъ и не покрыты вѣчнымъ снѣгомъ, доставляютъ особенное удобство для луговъ; склоны покрыты лѣсомъ, при чемъ южныя — одними породами, а сѣверныя — другими; въ ущельяхъ по берегамъ рѣчекъ растутъ папортники, плющи, вообще растенія, любящіе влагу. Даже въ отвѣсныхъ скалахъ, трещинахъ растутъ своеобразныя деревья, разрушая кокость скалъ; таковы нѣкоторыя породы сосны, можжевельникъ, земляничное дерево и др. Премудрость Божія вдохновляла силы хаоса къ построению такихъ рельефовъ земной поверхности, въ которыхъ нашлось бы мѣсто для всѣхъ задуманныхъ Богомъ тварей; она, по выраженію Псалмопѣвца, предусмтрѣла, что горы нужны будутъ оленямъ и камни — зайцамъ. Она подсказываетъ и теперь силамъ земли такіе изгибы горныхъ пластовъ, которые дали бы удобные пути для воды, чтобы небесныя воды сохранялись чистыми и холодными въ нѣдрахъ горъ и помалу исходили бы къ родникамъ; потому то такъ прекрасны источники, прскрасны и причудливы изгибы богатыхъ водою горъ.

Чѣмъ фантастичнѣе очертанія горъ, тѣмъ больший размахъ, очевидно, проявили въ свое время вулканическія и тектоническія горообразующія силы; и съ другой стороны тѣмъ болѣе значительное количество горныхъ породъ на той же площа-

ди подвергается вліянію воздуха и воды, выворачиваются наружу подъ солнце каменистые пласты, покоившіеся глубоко подъ землей. Камень, подымаясь въ видѣ скалъ надъ лугами и лѣсами, вывѣтривается и размывается; пропасти, обвалы, обрывы позволяютъ водамъ такъ быстро разрушать камень, какъ это невозможно на равнинахъ; и благодаря тѣмъ же крутизнамъ и ущельямъ наибольшес количество растеній и животныхъ различныхъ породъ можеть обитать на опредѣленной площади поверхности земли. Таково свойство внушаемыхъ премудростью Божію плановъ — они восхищаютъ наиболѣе грубыя низшія силы, открывая имъ широкій размахъ дѣйствія и вмѣсто съ тѣмъ предусматриваютъ пользу слабыхъ, — какъ низшихъ, маленькихъ существъ, такъ и высшихъ, но слабыхъ.

Не только неорганическія силы безсознательно служатъ органическому міру, но и обратно. Организмы — сначала растенія, а черезъ нихъ и животные — вбираютъ въ себя въ качествѣ пищи неорганическую матерію, косное вещество, и въ организмахъ оно пробуждается къ болѣе высокой жизни. Въ организмахъ элементы матеріи вступаютъ въ новыя химическія соединенія, въ какія они не вступаютъ внѣ организма. Въ нихъ болѣе многосторонне раскрывается химическое сродство, атомы сочетаются въ стройныя и утонченно сложныя системы. Вещество земли растеніе выноситъ подъ лучи солнца, въ тѣлѣ животнаго это вещество быстро обращается въ крови, изъ него строятся органы чувствъ, земля входитъ въ новую жизнь. А между тѣмъ, растенія и животные не думаютъ о благѣ вещества, и поѣдая свой кормъ стремятся только къ утвержденію своего существованія. Снова здѣсь сочетаніе личной и общей выгоды, незамѣтно устрояемое Премудростью Божіей. Цѣлесообразно построенный организмъ мы постигаемъ какъ

прекрасное; а продукты разложенія организмовъ — какъ противоположное прекрасному, отвратительное.

## 7. Сущность прекраснаго.

Если что либо въ природѣ поражаетъ насъ какъ прекрасное, будетъ ли то чудный видъ, или растенія, или животные, достаточно вникнуть въ его строеніе, чтобы обнаружить удивительное согласованіе способностей и склонностей существъ. Именно черезъ такое сочетаніе живыя существа складываются въ организмы безъ всякаго сознательнаго соглашенія между собой. Законъ организма состоитъ въ томъ, что каждое существо, входящее въ него, служитъ благу цѣлаго, думая, что стремится къ своему благу; и вмѣстѣ съ тѣмъ, работая для цѣлаго, достигаетъ и своего личнаго блага въ такой мѣрѣ, въ какой не могло бы достичь его, трудясь для себя отдѣльно отъ другихъ. Вотъ это то согласованіе существъ, это *кооперация силъ*, ведущая къ наибольшей *экономіи усилий*, и есть тотъ способъ, какимъ Премудрость Божія устрояетъ порядокъ въ этомъ мірѣ борьбы и создаетъ наилучшія, какія только возможно, условія для преуспѣянія каждаго существа. Если бы не эта дѣятельность Премудрости Божіей, послѣ грѣхопаденія міръ распылится бы отъ взаимной вражды тварей. Премудрость Божія этой дѣятельностью своей не создаетъ новыхъ духовныхъ цѣнностей, не дѣлаетъ существа помимо ихъ желаній и усилий добрыми, готовыми на служеніе всей твари, но изъ наличнаго матеріала склонностей строитъ наилучшее, что только возможно, дабы міръ не распался въ ожиданіи преображенія, не обратился бы въ адъ, къ чему онъ стремится.

## 8. Сущность уродливаго.

Не всегда планъ, тайно подсказываемой Премудростью Божіей, бываетъ услышанъ. Часто рисунокъ ее не бываетъ какъ слѣдуетъ выполненъ, и тогда вмѣсто прекраснаго является уродливое. Уродливое — это неудавшееся прекрасное. Премудрость Божія, изъ неимѣющей границъ любви къ падшему міру сохраняетъ существа въ ихъ борьбѣ и сберегаетъ усилія ихъ, направленные къ поддержанію существованія; она какъ бы ведетъ хозяйство природы, направляя къ наибольшей экономии силъ черезъ не сознаваемую существами кооперацію ихъ. Своеволие и недостатокъ чуткости мѣшаютъ твари слушать эти совѣты Премудрости Божіей и осуществить прекрасное устроеніе жизни.

Чѣмъ выше существо, тѣмъ большую свободу предоставляетъ ему Богъ, тѣмъ большую самостоятельность оно проявляетъ. Но именно по этой причинѣ оно тѣмъ менѣе охотно слушаетъ внушенія Премудрости Божіей, увлекаясь собственными планами, а такъ же легко можетъ упасть въ искусно разставленные сѣти силъ, возстающихъ противъ Бога. Отсюда и происходитъ то, что въ неорганической природѣ почти не бываетъ уродливаго — во всякомъ пейзажѣ, какъ бы скученъ и унылъ онъ ни былъ, можно найти красоту, хотя и въ разной степени; въ худшемъ случаѣ видъ однообразенъ и надоѣдливъ, но никогда не можетъ быть уродливъ. Не то въ растительномъ мірѣ — здѣсь не всегда мы видимъ одно прекрасное, здѣсь есть болѣзненное уродство, есть разложеніе и смерть. Еще сильнѣе болѣзни и разложеніе организмовъ въ мірѣ животныхъ, но всего сильнѣе въ человѣкѣ. Нигдѣ такъ полно не выполняются внушенія организующей природы Премудрости Божіей, какъ въ человѣческомъ организмѣ, совершеннѣйшемъ

въ природѣ; потому то обликъ чловѣка бываетъ прекрасенъ. И вмѣстѣ съ тѣмъ ни одно существо не разрывается такими страстями, не угрожается такими ужасными, мучительными, отталкивающими болѣзнями, какъ чловѣкъ.

Такъ чѣмъ совершеннѣе организмъ, тѣмъ больше опасностей ему угрожаетъ, тѣмъ больше предъ нимъ искушеній, тѣмъ больше враждебныхъ ему силъ. Въ мірѣ борются организующая дѣятельность Премудрости Божіей и враждебныя Царству Божію силы, стремящіяся не дать міру дожить до всеобщаго воскресенія. И въ организмахъ, гдѣ больше всего возможностей для торжества прекраснаго, слишкомъ часто оно не удается и мы наблюдаемъ уродливое или даже отталкивающее и отвратительное.

### 9. Общество, какъ организмъ.

Человѣческое общество составляетъ изъ существъ со столь разнообразными склонностями и способностями, что различіе между крайними направленіями дѣятельности людей пожалуй не менѣе велико, чѣмъ между силами неорганическихъ стихій и силами органическаго міра. Премудрости Божіей послѣ паденія міра предстояла задача согласовать эти многообразныя силы размножавшагося чловѣчества; и задача эта была особенно сложна потому, что ни одно существо въ природѣ такъ не стремится къ неограниченному личному могуществу, къ захвату всего подъ свою власть, какъ чловѣкъ, и ни одно не обладаетъ такими способностями къ этому.

Премудрости Божіей предстояло такъ согласовать всѣ силы и склонности людей, чтобы всякая способность приносила обществу пользу, нужно было все такъ приладить другъ къ другу, чтобы воля къ личному могуществу неслась другимъ не угне-

тѣніе, а пользу. На сознательное согласованіе усилій рассчитывать было нельзя; чтобы человѣчество не погибло, не разложилось отъ всеобщей борьбы, надо было немедленно, не ожидая нравственного возрожденія, примирить и согласовать тѣ склонности и силы, какія были налицо. Нравственное возрожденіе готовилось пророками и мудрецами, и совершено было Спасителемъ; задача же Премудрости Божіей, поскольку она устроила и охраняла природу, была въ томъ, чтобы сейчасъ же, не дожидаясь вселенскаго спасенія, согласовать тѣ силы, добрыя, злыя и безразличныя, какія были налицо. Это нужно было для того, чтобы было кого *спасать*, ибо если бы не удалось какъ то сдержать человѣчество отъ разложенія, пришествіе Христово было бы не нужно — человѣчество просто физически кончило бы взаимно-истребленіемъ.

#### 10. Прекрасный Общественный строй.

Можно сказать съ увѣренностью, что Премудрость Божія, не оставлявшая безъ своего совѣта ни одного существа, тѣмъ болѣе не лишила его человѣчество. Несомнѣнно она создала планъ такого общественнаго строя, при которомъ силы людей, враждебныя другъ другу, силы стремленія къ власти, стали бы служить возвышенію общества; такого строя, при которомъ всякая творческая способность получила бы наибольшій просторъ для своего развитія, и при томъ такъ, что это творчество шло бы на пользу всѣмъ, особенно же слабымъ и безпомощнымъ.

Нѣчто подобное Премудрость Божія устраиваетъ въ такъ называемыхъ растительныхъ сообществахъ; и когда ее планъ выполненъ, то, что получается, мы созерцаемъ, какъ прекрасное. Для примѣра возьмемъ лѣсъ. Лѣсъ прекрасенъ не тогда,

когда въ немъ наведенъ искусственный геометрический порядокъ, когда онъ насаженъ по шнуру, но когда онъ густъ, дремучъ. Въ дремучемъ лѣсу наилучше использованы силы солнца и земли. Тутъ и высокія деревья, перегоняющія другъ друга въ стремленіи къ солнцу, и подлѣсокъ изъ мелкихъ деревьевъ и кустарника, а еще ниже — цвѣты, трава, ягоды. Высокія сосны и ели защищаютъ кустарникъ отъ вѣтра и палящаго солнца, удобряютъ землю своей хвоей; и жажда жизни, которая гонитъ ихъ вверхъ, даетъ просторъ для роста и вмѣстѣ защиту для подлѣска.

Премудрость Божія, устраивающая въ природѣ кооперацію силъ, не сознаваемую существами, и черезъ эту кооперацію сострадательно ведущая къ наибольшей экономіи силъ, и въ человѣческомъ обществѣ несомнѣнно устраиваетъ кооперацію силъ, не сознаваемую людьми, но дающую имъ экономію ихъ труда. Премудрость Божія подсказываетъ людямъ такой строй, при которомъ всѣ работаютъ для общаго блага, хотя каждый думаетъ, что работаетъ для себя — иначе говоря, строй, въ которомъ личные интересы совпадаютъ съ общими.

Въ какой мѣрѣ люди слышатъ и выполняютъ этотъ планъ, въ такой мѣрѣ налаживается экономія человѣческихъ силъ. Существуетъ много видовъ экономіи. Есть экономія ботаническая, осуществляемая въ растительныхъ сообществеахъ и въ строеніи растений, есть экономія животнаго царства; есть экономія всей солнечной системы; есть экономія человѣческаго организма; есть, наконецъ, и экономія человѣческаго общества, или по старому выраженію, *экономія политическая*. Такимъ образомъ наука политической экономіи должна попытаться понять замыслъ Премудрости Божіей объ устроеніи жизни на этой землѣ; и слѣдовательно она принадлежитъ къ области *мудрости*.

Вспоминая, что органическій порядокъ, воцаряющійся вслѣдствіе выполненія начертаній Премудрости Божіей въ природѣ, мы постигаемъ какъ прекрасное, можно сказать, что тотъ общественный строй, къ построенію котораго она вдохновляетъ соціальныя силы, есть въ точномъ смыслѣ слова *прекрасный общественный строй*.

## 11. Прекрасный строй въ исторіи .

Общечеловѣческій организмъ строится подъ двумя вліяніями: вдохновляющими и разлагающими. Премудрость Божія вдохновляетъ къ построенію прекраснаго общественнаго строя, темная же сила искажаетъ черты осуществляемаго порядка и стремится совсѣмъ разложить общество. Исторія общественнаго строя есть собственно исторія борьбы этихъ двухъ идейныхъ вліяній за власть въ умахъ. Разумѣется, я имѣю въ виду только, такъ сказать, первый этажъ исторіи, *естественную* исторію общества, не касаясь здѣсь строительства вѣчнаго организма Царства благодати или *священной* исторіи міра.

Разсмотрѣніе исторіи показываетъ, что Премудрость Божія тайно внушала силамъ, строящимъ общество, свои планы много разъ. Жизнь человѣчества не есть сплошной потокъ; въ немъ выдѣляются отдѣльныя культуры, каждая изъ которыхъ имѣетъ своеобразную душу, имѣетъ эпохи роста, расцвѣта и упадка; въ каждой культурѣ различаются также составляющіе ее народы.

Когда народы, исторія которыхъ начинается, пройдутъ полукочевой періодъ жизни и въ бурномъ военномъ натискѣ зовоюють себѣ мѣсто на землѣ, они начнутъ приходить къ зрѣлости и слагаются своеобразные, присущія каждому народу формы жизни. Всякая культура имѣетъ свою эпоху романтики — это періодъ юности культуры.



Въ эту эпоху Премудрость Божія внушаетъ свой рисунокъ общественнаго строя. Отъ того, въ какой мѣрѣ выполненъ рисунокъ, зависитъ естественная крѣпость, здоровье экономического тѣла культуры, свободное сотрудничество общественныхъ силъ. Душа общества издали слышитъ внушеніе и пытается въ нѣкой мѣрѣ осуществить его; но голосъ темной силы, силы смерти побѣждаетъ и таинственная кооперація многообразныхъ силъ, безсознательно складывавшаяся, нарушается и не можетъ проявиться въ полной мѣрѣ.

Въ наше время безсознательная мистическая чуткость социальныхъ силъ уже утрачена. Когда наступаютъ судороги смертельной болѣзни, совѣты Премудрости Божіей лишь съ трудомъ могутъ быть услышаны. Хорошо слышится только голосъ страстей, къ которому привыкъ слухъ. Страсти не позволяютъ вдуматься въ причину нестроений, общество раздѣляется на враждующія классы и разгорающіяся страсти все увеличиваютъ пропасть между ними. Пытаясь выпутаться изъ смертельной опасности, люди создаютъ множество противорѣчивыхъ ученій и совсѣмъ запутываются между ними. Всѣ эти ученія имѣютъ то общее, что они пытаются искусственно, мудростью человѣческой, построить планъ общественнаго хозяйства, этими неуклюжими построениями затемняя очертанія естественнаго порядка общественнаго хозяйства, устрояемаго Премудростью Божіей.

## 12. Прекрасный общественный строй и Царство Благодати.

Нерѣдко мы пользуемся для оцѣнки разныхъ явленій жизни такими выраженіями, какъ «естественный» и неестественный. Мы выяснили тотъ смыслъ, который имѣетъ слово «естественный» въ христіанскомъ міровоззрѣніи. Естественно то, что

согласно съ начертаніями устрояющей Премудрости Божіей; и въ этомъ значеніи слова естественный и прекрасный — одно и то же.

Царство прекраснаго, красота сама въ своемъ домѣ — это Царство Божіе, Царство Благодати. Оно представляетъ собою такое согласованіе многообразныхъ силъ личностей, въ него входящихъ, что слѣдствіемъ является блаженная жизнь въ познаніи тайнъ Божіихъ — это и есть единеніе въ любви для богатства разумѣнія тайнъ Божіихъ, о которомъ писалъ апостоль Павелъ. Это и есть собственно то, что именуется Церковью. Но это царство устрояется черезъ согласованіе силъ существъ, которыя хотятъ этого согласованія и ищутъ его. Здѣсь же, на землѣ согласованіе приходится производить между существами, которыя не хотятъ его. Поэтому результатомъ здѣсь не можетъ быть блаженство жизни въ богопознаніи, а простое сохраненіе земной жизни, избѣжаніе смерти. Красота спасаетъ міръ отъ смерти; и естественно-прекрасное, открывающееся на землѣ, есть лишь отдаленное отраженіе прекраснаго въ небесахъ, т. е. Церкви.

Христіанство далеко отъ мысли, что этотъ міръ — лучшій изъ всѣхъ возможныхъ. Нѣтъ, онъ въ паденіи, онъ во злѣ, и красота въ немъ есть приведеніе его въ наилучшее состояніе изъ всѣхъ возможныхъ при томъ направленіи воли существъ, какое имѣется, и измѣненіе коего зависитъ отъ самихъ этихъ существъ.

Вліяніе на волю существъ, измѣненіе ее въ сторону, указанную Евангеліемъ — это устроеніе Царства благодати; дѣятельность природы иная, она имѣетъ дѣло съ наличными склонностями существъ и только перемѣщаетъ этотъ матеріаль. Такъ какъ дѣятельность хозяйственнаго строительства принадлежитъ именно ко второму роду, то и

полезно было разсмотрѣть хозяйство природы, устроеніе порядка въ природѣ Премудростью Божіей, чтобы увидѣть общее направленіе, въ какомъ надо искать путей къ мудрому устроенію человѣческаго хозяйства.

*Русскій Инокъ.*

## РЕЛИГИОЗНЫЙ СОЦИАЛИЗМЪ И ХРИСТИАНСТВО.

---

Дать точное представление о «религиозномъ социализмѣ» не легко. Не легко по тремъ причинамъ. Во первыхъ это очень еще молодое религиозно - политическое теченіе Германіи не успѣло еще слить воедино тѣ разнообразныя оттѣнки, что внесли (и все еще продолжаютъ вносить) въ него его наиболѣе яркіе и талантливые представители. Во вторыхъ оно все время мѣняетъ свое русло, стараясь проложить себѣ новый путь между Сциллою реформистскаго протестантизма и Харибдою марксистскаго социализма. Въ третьихъ оно съ самого начала стремится формулировать свои культурно-политическія цѣли въ терминахъ наивозможно болѣе пріемлемыхъ для атеистически настроенныхъ пролетарскихъ массъ, что, конечно, затрудняетъ проникновеніе въ его подлинную сущность.

Родина религиознаго социализма\*) — Англія, еще въ большей степени — Швейцарія; въ Герма-

---

\*) Главнымъ теоретикомъ религиознаго социализма надо считать П. Тиллиха. Последнее, краткое, но полное изложеніе идеи Рел. соц. дано имъ въ «Die Religionen Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuche für Theologie und Religionen wissenschaft. Verlag von I. C. B. Mohr-Tübingen.

Главнымъ политическимъ органомъ рел.-соц. и сочувствующихъ имъ круговъ являются «Neue Blätter für den Sozialismus». Alfred Protte — Verlag. Potsdam.

ній онъ появился позднѣе, уже послѣ войны и революціи. Его вождамъ и теоретикамъ сейчасъ почти всѣмъ 38-45 лѣтъ. Родился онъ на почвѣ двуединого разочарованія: разочарованія въ томъ буржуазно капиталистическомъ мірѣ, который загналъ человѣчество въ тупикъ войны, и въ томъ социализмѣ, который оказался не въ силахъ указать внутренній духовный выходъ изъ этого тупика. Въ этомъ противопоставленіи себя старымъ силамъ 19-го вѣка коренится основной пафосъ религіознаго социализма: онъ остро чувствуетъ и отчетливо сознаетъ въ себѣ тему 20-го вѣка, во всемъ противоположную вчерашнему дню. Въ религіозномъ социализмѣ очень сильно, какъ то было и сто лѣтъ тому назадъ въ нѣмецкомъ романтизмѣ, чувство кануна, чувство зачинающейся новой эпохи; онъ не боится пророчества и онъ пророчествуетъ.

Въ программной статьѣ \*) религіозныхъ социалистовъ Тиллихъ уже въ 1923-мъ году развиваетъ мысль, что въ противоположность «анти-историческому сакраментализму», не допускающему мысли, что «данныя святыни могутъ быть замѣнены святынями заданными», и въ противоположность «раціонально - критическому историзму» отрицающему всякую святыню, религіозный социализмъ снова рѣшается пророчествовать. Даръ пророчества отличенъ однако по Тиллиху и отъ «мантики, представляющей будущее» и отъ «этики, предъявляющей ему свои требованія». Сущность пророчества въ «провидѣніи и раскрытіи грядущаго и должнаго изъ полноты жизненныхъ связей настоящаго и даннаго». Содержаніе пророческаго созерцанія исторіи религіозные социалисты именуютъ «кайросомъ» (*καῖρος*). Это новозавѣтное слово звучитъ въ ихъ писаніяхъ и рѣчахъ какъ-

---

\*) P a u l T i l l i c h . Grundlinien des Religiös. Sozialismus. Ein systematischer Entwurf «Blätter für Religiös. Soz.» (W. 8-9-10).

то особенно суггестивно. Они интерпретируют его какъ «исполненное мгновеніе», какъ вѣчно-стью исполненное мгновеніе. Въ кайросѣ «соприкасаются настоящее и будущее, святыни данныя и святыни заданныя». Изъ этого касанія рождается «новое *творчество*, осуществляющее святое содержаніе въ новой и должной формѣ». «Такъ въ профетическомъ сознаніи кайроса объединятся сакраментальное и критическое отношенія къ исторіи.

Ясно, что изъ этого объединенія слѣдуетъ съ одной стороны отклоненіе односторонняго «сакраментализма», а съ другой односторонняго «критицизма». Для односторонняго сакраментализма твердо вѣрующаго, что въ христіанствѣ разъ навсегда дана вся полнота священной исторіи, взаимоотношеніе между религіей и социализмомъ мыслимо лишь въ формѣ утвержденія, что христіанство должно способствовать осуществленію социализма, что изъ христіанства *проистекаетъ* социализмъ. Эту позицію «христіанскаго социализма» религіозный социализмъ опредѣленно отрицаетъ. Столь же опредѣленно отрицаетъ онъ однако и противоположную, сводящуюся къ утвержденію, что социализмъ и есть подлинная религія современности, религія современныхъ массъ. Религіозный социализмъ не представляетъ собою, такимъ образомъ, попытки «объединить религію и социализмъ въ смыслѣ двухъ, въ самихъ себѣ законченныхъ началъ. Онъ жаждетъ новой духовной реальности, въ которую религія и социализмъ войдутъ въ качествѣ матеріала для построенія *новаго, конкретнаго* образа истины и жизни» \*).

Что-же, однако, религіозный социализмъ понимаетъ подъ словомъ религія и что подъ терминомъ

---

\*) Paul Tillich: «Reassenkampf und religiöser Sozialismus» въ книгѣ ср. главы «Religiöse Verwirklichung, Furchen-Verlag. Berlin. 1930.

соціалізмъ? Просматривая критическую литературу о религіозномъ соціалізмѣ часто встрѣчаешься съ сомнѣніемъ — не иллюзіонистична-ли религіозность новыхъ пророковъ и не утопиченъ-ли ихъ соціалізмъ. Не романтики-ли они въ томъ, наиболѣе неприемлемомъ для нихъ самихъ смыслѣ, который Карлъ Шмидтъ \*), въ своей очень интересной книгѣ «Политическій романтизмъ» такъ удачно назвалъ «*субъективнымъ окказіонализмомъ*».

Обвиненіе религіозныхъ соціалистовъ въ «субъективномъ окказіонализмѣ», въ превращеніи важнѣйшихъ явленій жизни въ предлогъ для игры ума и фантазіи, т. е. въ сущности въ безпредметности ихъ духовнаго опыта и политическаго дѣланія весьма, конечно, серьезное, такъ какъ имъ заподозривается сама подлинность ихъ «профетическаго» дара. Люди, не способные отличить шопота своихъ субъективныхъ желаній и мечтаній отъ повелительнаго голоса исторіи и принимающіеся сватать то, чему судьба бороться и разстаться, не могутъ считаться представителями «кайротическаго сознанія».

Оставляя пока въ сторонѣ вопросъ о правильности этихъ обвиненій и заподозриваній, укажу лишь на то, что религіозные соціалисты сами конечно прекрасно знаютъ, до чего парадоксально и иллюзіонистично должна звучать въ атмосферѣ современности ихъ проповѣдь внутренняго сращенія религіи и соціализма. Думаю, что какъ разъ въ борьбѣ противъ частыхъ обвиненій въ безпредметности и утопизмѣ и сложилось у нихъ ихъ третье, весьма важное, понятіе, непосредственно примыкающее къ понятіямъ профетизма и кайроса, понятіе дерзанія. (Wagnis). Своеобразно перекликаясь съ мыслями, не разъ высказывавшимися въ русской философіи, глубже и горячѣе всего быть можетъ

---

\*) Carl Schmitt-Dorotie. Politische Romantik. Dunker und Humblot. München-Leipzig.

Н. А. Бердяевымъ, религіозные соціалисты не перестаютъ утверждать, что искомая истина можетъ быть обрѣтена лишь въ порядкѣ дерзанія, что для обрѣтенія общей религіи и соціализму истины, необходима ставка на карту господствующихъ нынѣ формъ, какъ религіи, такъ и соціализма. Понятіе риска заострено въ религіозномъ соціализмѣ какъ противъ церковной, такъ и противъ соціалистической ортодоксіи, т. е. противъ всякаго антидіалектическаго, статическаго мышленія и чувствованія.

Жизнь, пишетъ Тиллихъ, есть постоянный прорывъ въ неизвѣстное. Живыми могутъ, потому, оставаться только тѣ явленія и понятія, что оставаясь вѣрными себѣ, все время, неустанно отрекаются отъ самихъ себя. Этотъ двуединый процессъ чуждъ всѣмъ, «кто не жаждетъ дерзанія и не знаетъ мужества рѣшимости». Дерзаніе часто подмѣнивается потому съ одной стороны оппортунизмомъ, съ другой радикализмомъ. И оппортунизмъ и радикализмъ являются порожденіемъ страха. Клерикальный оппортунизмъ боится новаго и потому поверхностно приспособляется къ нему. Политическій радикализмъ боится стараго и потому отрицая его, подражаетъ ему: («иконоборчество — то же идолопоклонство, лишь съ обратнымъ знакомъ»). Религіозный же соціализмъ не знаетъ страха. Это лучшее доказательство того, что въ немъ живо дерзаніе, что въ немъ живъ и реаленъ творческій актъ. Творчество знаетъ муки, но оно не знаетъ страха.

Все это очень вѣрно и даже глубоко, но все это все же не разрѣшаетъ вопроса о подлинности какъ соціалистическихъ такъ и религіозныхъ убѣжденій религіозныхъ соціалистовъ. Безусловно — въ единствѣ вѣры и риска таится корень всякаго творчества; но при одномъ условіи — если есть чѣмъ рисковать. Это соображеніе возвращаетъ



насъ къ вопросу: какова природа того социализма и той религиозности, изъ которыхъ исходятъ идеологи религиознаго социализма.

---

Что касается перваго вопроса, то необходимо прежде всего уяснить себѣ, что религиозные социалисты — убѣжденные марксисты. Конечно, они не принимаютъ Маркса цѣликомъ и безоговорочно, что въ виду сложности и противорѣчивости Марксова ученія въ сущности невозможно; конечно они интерпретируютъ и развиваютъ ученіе діалектическаго матеріализма по новому и по своему. Но все это не важно. Важно то, что для нихъ какъ теоретически, такъ и практически, подлиннымъ социализмомъ является социализмъ марксистскій. Они ни въ какой мѣрѣ и степени не согласны на мысль, что порожденная гегельской діалектикой и просвѣщеннымъ раціонализмомъ историко-философская концепція Маркса въ гораздо большей степени изувѣчила идею и душу социализма, чѣмъ, на примѣръ, — по ученію славянофиловъ, — римское правосознаніе — красоту христіанства \*).

Всякая попытка отрыва социализма отъ марксизма, всякая попытка внѣмарксистскаго оформленія идеи социализма, представляется рел. социалистамъ обезсмысливаніемъ и обезсиливаніемъ пролетарскаго движенія. Связь марксизма съ социализмомъ они остро и благоговѣйно ощущаютъ центральнымъ узломъ историческихъ судебъ Европы. Протестъ противъ марксизма представляется имъ — измѣною «кайросу»; впаденіемъ въ грѣхъ иллюзіонистическаго идеализма.

До чего крѣпко религиозный социализмъ связанъ съ марксизмомъ, ни въ чемъ не проявляется,

---

\*) Ср. Fedor Stegun. Bolschewismus, marxismus und Christentum» въ «der russische Gedanke» I Jahrgang II-es Heft.

быть можетъ, съ такою неожиданною очевидностью, какъ въ официальномъ признаніи фейербаховски-марксистской антропологіи за органическую часть ученія религіозныхъ соціалистовъ о человѣкѣ и Богѣ. Тиллихъ такъ прямо и заявляетъ: — религіозные соціалисты раздѣляютъ мнѣніе Фейербаха, что религіозная идея (идея Бога) является какъ бы опредмеченной проэкціей безконечности и безмѣрности человѣческихъ импульсовъ и устремленій.

Такъ какъ религіозныя переживанія часто облакаются въ формы неадекватныхъ имъ идеологій, то долгъ религіозной совѣсти заключается въ постоянномъ испытаніи всѣхъ религіозныхъ ученій; лучшимъ средствомъ для чего является систематическая заподозрѣнность всѣхъ религій въ томъ, что онѣ являются иллюзіонистическими фикціями, самосозданными богами.

Фейербаховско - марксистская антропологія можетъ, по мнѣнію Тиллиха, оказать религіозному соціализму незамѣнимыя въ этомъ «испытаніи» услуги.

Таковъ первый очень существенный моментъ сближающій ученіе религіозныхъ соціалистовъ съ фейербаховски-марксистской антропологіей.

Есть и второй. Страстно и принципиально проповѣдуя нерасторжимое единство души и тѣла, противопоставляя религіозную вѣру въ это единство съ одной стороны отвлеченному идеализму, вѣрующему въ самостоятельность духа, а съ другой — грубому матеріализму, вообще отрицающему духъ, религіозные соціалисты въ нищетѣ и фактическомъ (не юридическомъ) безправіи внѣшняго пролетарскаго существованія видятъ внутреннюю душевную разрушенность не только пролетарскаго бытія, но и всего европейскаго міра, который держится пролетарскимъ безправіемъ.

Въ статьѣ «Классовая борьба и религіозный

соціалізмъ», Тиллихъ съ большимъ, искреннимъ волненіемъ говоритъ сначала объ *необезпеченности* пролетаріата, затѣмъ объ его *исторгнутости* изъ общества и, наконецъ, о невозможности для него выйти изъ своего пролетарскаго положенія, т. е. о безнадежности пролетарскаго существованія. Естественно, что все это сливается въ картину мрачной, удручающей безсмыслицы пролетарской жизни.

Для каждого, знающаго дѣйствительное положеніе вещей въ Германіи, ясно, что религізный соціалізмъ сильно сгущаетъ краски. О полной необезпеченности пролетарскаго бытія, въ наше время обязательной помощи безработнымъ, рабочаго законодательства, страхованія отъ безработицы и больничныхъ кассъ, говорить не приходится. Исторгнутость изъ общества тоже все больше и больше отходить въ прошлое. Въ школѣ, въ университетѣ, на спортивной площадкѣ ее уже нѣтъ. Да и какъ ей держаться, когда пролетаріи занимаютъ высшіе посты въ государствѣ. О «безнадежности» говорить совсѣмъ уже не приходится: соціальное положеніе пролетаріата улучшается и будетъ съ каждымъ годомъ улучшаться все больше и больше. Картина пролетарскаго бытія пишется религіозными соціалистами не съ натуры, а съ Марксова изображенія этого бытія, въ которомъ теорія прогрессивнаго обнищанія пролетаріата (*Verelendungstheorie*) играла, какъ извѣстно, большую роль. Эта невозможность отреченія отъ марксистскаго мифа о пролетаріатѣ крайне характерна для религіозныхъ соціалистовъ. Она отчетливо отдѣляетъ ихъ отъ такого теоретика, какъ де Маннъ \*), съ которымъ они во многомъ перекликаются, который иногда печатается въ ихъ органахъ,

---

\*) Ср. Hendrik de Mann. *Zur Psychologie des Sozialismus* Eugen Diederichs Jena. 37.

но отъ котораго они одновременно постоянно и отмежевываются.

Ученіе о пролетаріатѣ, какъ о соціально-психологической территоріи радикальнаго разрѣшенія жизненнаго смысла, необходимо для рел. соціализма прежде всего для того, чтобы вскрыть религіозную природу соціализма. Ибо только тамъ, гдѣ надъ человѣчествомъ нависаетъ угроза радикальнаго обезсмысливанія жизни (*radikale Bedrohtheit*) возникаетъ — по ихъ мнѣнію — и ощущение несомости (*Getragenheit*) жизни нѣкою сверхбытійственною (*Seins — jenseits*) силою.

Итакъ, душа пролетаріата представляется религіозному соціализму мѣстомъ наиболѣе вѣроятнаго перерожденія окончательно обезсмысленной жизни, въ жизнь, обрѣтающую высшій смыслъ.

Таковы, близко соприкасающіяся съ марксизмомъ, религіозно-антропологическія (терминологія Тиллиха) предпосылки религіознаго соціализма.

Еще ближе подходитъ религіозный соціализмъ къ марксизму въ своихъ соціологическихъ построеніяхъ. Тутъ онъ, отчасти, быть можетъ и по тактическимъ соображеніямъ (рел. соціалисты, насколько я знаю, года полтора тому назадъ, іп сог-роге вступили въ ряды с. д. партіи) уже цѣликомъ принимаетъ марксистскій анализъ капиталистическаго общества. Они признаютъ, что структура современнаго общества всецѣло опредѣляется капиталистическою формою хозяйствованія, что рынокъ является «структурнымъ центромъ» этой формы, что всѣ остальные сферы жизни не играютъ не только рѣшающей, но даже и замѣтной роли. Также безоговорочно раздѣляютъ они и ученіе Маркса о непримиримости интересовъ тѣхъ, кто владѣетъ средствами производства съ интересами тѣхъ, кто продаютъ свой производственный трудъ. Они патетически и безкорбно утверждаютъ клас-

совую борьбу и безоговорочно становятся на сторону пролетаріата. Они идутъ еще дальше: они утверждаютъ полную независимость классовой борьбы отъ воли отдѣльныхъ людей, и потому считаютъ всякое нравственное осужденіе людей, стоящихъ въ классовой борьбѣ, за безотвѣтственное и злостное привнесеніе въ политику масштабовъ, имѣющихъ смыслъ лишь въ совершенно иныхъ сферахъ». Это уже почти вплотную приближается къ большевицкой точки зрѣнія, по которой буржуи и безъ вины виноваты; пролетаріи-же и въ преступленіяхъ своихъ не только не вольны, но и невинны.

Таковы главные пункты совпаденія социализма религіозныхъ социалистовъ съ марксизмомъ. Имѣются, конечно, и пункты расхожденія, которые однако въ виду тактической цѣли религіозныхъ социалистовъ (ихъ борьбы за души пролетаріата) въ писаніяхъ, рассчитанныхъ на болѣе или менѣе широкую публику, скорѣе скрываются, чѣмъ подчеркиваются. Всѣ эти расхожденія объясняются стремленіемъ религіозныхъ социалистовъ преодолѣть буржуазно-утопическіе и раціоналистически-эгалитарные элементы марксизма. Религіозный социализмъ не вѣритъ, на подобіе Руссо, что человѣкъ отъ природы добръ и что его портятъ лишь общественныя условія. По его мнѣнію бытіе человѣка всегда и при наличіи любыхъ социальнo - политическихъ формъ жизни будетъ находиться подъ угрозою бессмысленности жизни, т. е. подъ угрозою небытія. Эта угроза — метафизическая предпосылка жизни, которая не можетъ быть уничтожена никакими социальными формами. Также не вѣритъ религіозный социализмъ и въ то, что та исторія, которую Марксъ именуетъ «предъ-исторіей», — прекратится во внѣклассовомъ обществѣ. И во внѣклассовомъ обществѣ будетъ борьба силы противъ силы, власти противъ власти. Начало власти, по мнѣнію религіознаго социализма такъ же неу-

странимо изъ соціальной жизни, какъ и начало любви. Ибо власть основана на внутреннемъ ощущеніи *«превышающей мощи чужого бытія»*. Тиллихъ откровенно признаетъ, что въ своемъ ученіи о власти — мощи религиозные социалисты примыкаютъ къ Ницше; и что изъ этого ихъ ученія вырастаетъ то пониманіе права и государства, которые до сихъ поръ защищалось лишь антисоціалистическими группировками, враждебными всякому отвлеченно демократическому уравнительству. Поворотъ — уже давно ни для кого не неожиданный. Наоборотъ — отрывъ социализма отъ эгалитарнаго демократизма представляетъ собою, по нынѣшнимъ временамъ — довольно обычную мысль.

Ради справедливости необходимо, впрочемъ, отмѣтить безусловно отрицательное отношеніе религиозныхъ социалистовъ ко всѣмъ формамъ фашизма, основаннаго по ихъ мнѣнію не на естественномъ для человѣка, хотя обыкновенно и безсознательномъ ощущеніи *«мощи чужого бытія»*, а на нелѣпости неосуществимой мечты о возможности внѣшняго насилія.

Таковъ, въ общихъ чертахъ, социализмъ религиозныхъ социалистовъ. Надо признать — социализмъ самый настоящій, т. е. тотъ, въ который вѣрятъ и за который борятся широкіе пролетарскіе круги. Не профессорская конструкція, не мечтательная утопія, а та вѣра, которою живутъ и которую исповѣдуютъ социалистическіе и коммунистическіе рабочіе.

Въ своихъ публичныхъ выступленіяхъ религиозные социалисты свою внутреннюю близость къ марксизму всегда особенно подчеркиваютъ. Причемъ вполне искренне. При встрѣчахъ съ самыми разными представителями религиознаго социализма я всегда ощущаю, что всѣ они — и богословы, какъ Тиллихъ, и политико-экономы, какъ Хейманъ и Лева, и пасторы, какъ Тафтъ и Пиховскій

— искренне любить Маркса, влекутся къ его духовному міру и облику. Каждый изъ нихъ могъ-бы, думается, сопоставить Маркса съ Ницше и Гете, но никто не оскорбилъ-бы Маркса сопоставленіемъ съ Шиллеромъ, а быть-можетъ даже...и съ Кантомъ.

Изъ всего сказаннаго ясно, что изъ двухъ требованій («einssein mit sich» и «sich trennen von sich»)которыя религіозный соціализмъ предъявляетъ ко всѣмъ явленіямъ и понятіямъ, желающимъ остаться подлинно живыми, проповѣдуемый имъ соціализмъ исполняетъ только первое. Нѣтъ сомнѣнія, что соціализмъ религіозныхъ соціалистовъ «остается вѣрнымъ» соціализму, но чтобы въ немъ чувствовался «отрывъ отъ себя самого», этого сказать нельзя. Никакого риска соціализмомъ ради творческаго преображенія его и осуществленія встрѣчи съ религіей, въ ученіи религіозныхъ соціалистовъ — незамѣтно.

---

Перейдемъ теперь къ религіозности религіозныхъ соціалистовъ и посмотримъ какою глубиною убѣжденія они располагаютъ въ этой сферѣ и въ какой степени они готовы на творческій рискъ своею религіозною наличностью ради встрѣчи ихъ соціализма съ религіей.

---

Богословскою предпосылкою религіознаго соціализма является радикальное примѣненіе профетическаго-протестантскаго принципа къ религіи и христіанству. Изъ этого положенія слѣдуетъ, по мнѣнію Тиллиха, діалектическое отношеніе ко всякому вѣроисповѣдальному оформленію религіозной жизни. Вѣроисповѣданіе въ религіозномъ соціализмѣ утверждается (всякая отвлеченная сверхконфессіональность отрицается), но утвержденіе это связывается съ отрицаніемъ абсолютнаго, или хотя-бы только главенствующаго значенія одного

изъ вѣроисповѣданій. Отсюда слѣдуетъ внѣконфессіональный характеръ религіознаго соціализма. Это положеніе получаетъ въ религіозномъ соціализмѣ весьма распространительное толкованіе въ связи съ тѣмъ, что богословствованіе религіозныхъ соціалистовъ склонно не только формы христіанскихъ вѣроисповѣданій, но и христіанство въ цѣломъ, разсматривать какъ одно изъ возможныхъ вѣроисповѣдальныхъ оформленій религіозной жизни. Этимъ объясняется, почему религіозный соціализмъ называетъ себя «религіознымъ», а не христіанскимъ, католическимъ или протестантскимъ. Лишь иною формулировкой того же положенія представляется мнѣ методологически наиболѣе важная (типично-протестантская) мысль религіознаго соціализма: — утвержденіе, что религіозное начало жизни связано съ религіозною сферою культуры отнюдь не болѣе тѣсно, чѣмъ со всякою другою, — художественною, научною, хозяйственною и т. д. Принципіальное утвержденіе безусловнаго религіознаго значенія свѣтскихъ, мірскихъ формъ творчества и жизни, есть, такимъ образомъ, второй результатъ радикальнаго примѣненія принципа профетическаго протестантизма къ христіанству.

Это ученіе имѣетъ весьма важную оборотную сторону. Если всѣ сферы мірской культуры и общественной жизни способны насыщаться религіозною жизнью совершенно не въ меньшей степени, чѣмъ церковь, то ясно, что и всѣ грѣхи и соблазны міра способны овладѣвать церковью съ такою же силою, какъ и мірскими учрежденіями — государствами и партіями.

Положеніе это, въ опредѣленномъ и ограниченномъ смыслѣ, въ смыслѣ примѣненія его къ историческому тѣлу церкви безспорно вѣрное, пріобрѣтаетъ въ религіозномъ соціализмѣ опять таки весьма распространительное толкованіе. Изошренно



примѣняя всѣ методы марксистскаго соціологизма и современнаго психоанализа, религіозный соціализмъ зачастую съ какою-то особою страстностью (дабы не сказать злорадствомъ) вскрываетъ «человѣческіе, слишкомъ человѣческіе» элементы церковной жизни, не останавливаясь въ этомъ своемъ натискѣ ни передъ догматическими вопросами, ни передъ вопросами таинствъ и культа, т. е. не отдѣляя какъ психологически, такъ и соціологически обусловленной земной жизни церкви отъ ея мистическаго бытія, къ которому всѣ эти формы современно-научнаго изслѣдованія очевидно не примѣнимы.

Въ связи со всѣмъ этимъ особое значеніе пріобрѣтаетъ въ концепціи религіознаго соціализма понятіе *демонизма*, употребляемое въ совершенно опредѣленномъ и не совсѣмъ обычномъ смыслѣ. По мнѣнію Тиллиха, демонизмъ представляетъ собою такое обнаруженіе потусторонняго бытія (*Seinsjenseitigkeit*), которое разрушаетъ человѣка. «*Демонизмъ — это единство потусторонности и разрушенія*». Яркій свѣтъ проливаетъ на это понятіе то толкованіе, которое Тиллихъ даетъ гуманизму.

Все остріе гуманистической борьбы было всегда направлено противъ демонизма. Безразлично, борется-ли гуманизмъ противъ тѣлеснаго разрушенія (противъ сакрально обоснованныхъ рабства войны и кровавой мести), противъ сакральнаго обусловленнаго душевнаго разрушенія (святая проституція), или противъ духовнаго разрушенія (противъ догмъ, надламывающихъ человѣческую волю къ правдѣ — истинѣ). Онъ всегда боролся за человѣка и его подлинно *христіанскій* путь. Разрушая явленія демонизма, гуманизмъ осуществлялъ реальную теомію. Считать гуманизмъ за возстановленіе язычества потому кореннымъ образомъ не вѣрно. Гуманизмъ, по крайней мѣрѣ гуманизмъ христіанской эры, представляетъ собою существенную фор-

му развитія христіанской жизни и христіанскаго сознанія. Лишь буржуазно - капиталистическій гуманизмъ 19-го вѣка, утратившій всякую связь и съ «революціоннымъ гуманизмомъ французской революціи», и съ «классическимъ гуманизмомъ Гете» и съ «романтическимъ гуманизмомъ нѣмецкаго идеализма» можетъ считаться въ виду глубины и безнадежности своей секуляризаціи явленіемъ дѣйствительно языческимъ, утратившимъ всякое чувство абсолютнаго значенія человека.

Но противъ него то и борется религіозный социализмъ, являющійся, такимъ образомъ, послѣднимъ словомъ христіанскаго гуманизма. Вся эта историко-философская дедукція религіознаго социализма какъ возвращающагося къ себѣ самому гуманистическаго христіанства, очевидно произвольна и не вѣрна, но зато весьма характерна для духовнаго строя профетическаго протестантизма. Характернѣе-же всего въ ней то, что христіанскій догматъ по своему значенію приравнивается къ рабству и священной проституціи. Ясно, что при такомъ пониманіи христіанства осуществленіе реальной теоміи становится возможнымъ лишь на путяхъ борьбы противъ демонизма церкви. Это утвержденіе въ исторіи протестантизма не ново. При всей своей парадоксальности и богословски-философской ложности оно въ свое время прозвучало весьма убѣдительно. Когда Куттеръ и Рагацъ впервые заявили, что «Духъ Божій покинулъ церковь и перешелъ на сторону безбожниковъ, что атеистическая социаль-демократія стала мѣстомъ откровенія живого и справедливаго Бога», — это произвело громадное впечатлѣніе на всѣхъ живыхъ христіанъ. Но сейчасъ, когда социаль-демократія въ зенитѣ силы и власти, когда въ ней внутренняго горѣнія не больше чѣмъ въ той церкви, которая нѣкогда боролась противъ нея, когда она сама становится приземисто - консер-

вативной силой, — мысли о ея теократическомъ призваніи кажутся по меньшей мѣрѣ нѣсколько запоздалыми и наивными.

Чѣмъ же, однако, объясняется такая, какъ сказалъ бы Шпенглеръ «морфологическая слѣпота?» Откуда зта вражда къ догмату, къ таинству, къ церкви, не только исторической, но и мистической и откуда зта надежда на религіозныя силы социализма, классовой борьбы и даже революціи?\*)

Въ попыткѣ отвѣта на зтотъ вопросъ мы подходимъ къ наиболѣе глубокой темѣ религіознаго социализма, къ темѣ противоположности католичества и радикально-профстического протестантизма\*\*).

Въ противоположность славянофильской, и прежде всего Хомяковской концепціи, согласно которой католичество держится принципами авторитарности и коллективизма, а протестантизмъ — свободы и индивидуализма, Тиллихъ видитъ главную разницу между обоими вѣроисповѣданіями въ томъ, что мистически-сакраментальная церковность католицизма постоянно озабочена спасеніемъ человѣка отъ нависшаго надъ нимъ небытія, въ то время какъ протестантизмъ въ угрозѣ гибели видитъ наиболѣе живой источникъ религіозной жизни и потому не пріемлетъ церковнаго страхованія (Sicherung) отъ ужаса небытія. Тиллихъ прекрасно понимаетъ слабость своей радикально-протестантской позиціи. Для него ясно, что церковь, «стоящая тамъ, гдѣ нѣту и пяди упроченной почвы, должна была (въ противоположность католицизму) оскудѣть субстанціей, обезсилѣть въ сферѣ социальнаго творчества и «обмірщиться» благодаря обязательному отказу отъ

---

\*) Религіозный социализмъ считаетъ глубокою ошибкою Лютера его отрицательное отношеніе къ революціи и видитъ въ библейскомъ обоснованіи зтого положенія богословское заблужденіе.

\*\*) Вопросъ о правильности Тиллиховской интерпретаціи протестантизма я оставляю внѣ разбора.

всѣхъ святыхъ мѣстъ и вещей, людей и дѣйствій. Но эта слабость протестантизма, является, въ особенности въ условіяхъ современности, и его силой. Важно только понять, что миссія протестантизма не въ защитѣ, застрахованной отъ небытія и гибели лжи и иллюзій религіозно-церковной сферы, а въ обнаруживаніи той предѣльной метафизической экспонированности человѣческаго бытія, въ его ежечасной и ежеминутной испытваемости небытіемъ, противъ котораго безсильны всѣ силы и средства церкви: догматы и таинства. Это, трудно поддающееся описанію, космическое положеніе человѣка, въ которомъ слышится тема послѣдней покинутости, какого-то исконнаго и избытнаго сиротства, Тиллихъ называетъ «приграничною ситуаціей» человѣка («Grenzsituation»).

Лишь пройдя черезъ всѣ испытанія небытіемъ, обрѣтастъ человѣкъ подлинное религіозное бытіе, которое, однако, — поворотъ, мѣшающій религіозной кристаллизаци Тиллиховской мистики — и какъ подлиннос, и какъ религіозное неизбежно погашается при малѣйшей попыткѣ его превращенія въ новос ученіе, въ новую гарантію человѣческаго бытія, въ испытанный путь спасенія, въ схему для проповѣди. Лишь въ растерянности передъ истиной слышится голосъ истины, лишь въ обезсмысленной жизни — жизненный смыслъ. Пользуясь нѣкоторыми мистическими оборотами Тиллихъ съ большою точностью пишетъ, что сущность религіознаго переживанія можетъ быть высказана исключительно въ такихъ сужденіяхъ, которыя не только являются укорененными ни въ какомъ — ни въ религіозномъ, ни въ церковномъ, ни въ благочестивомъ бытіи, но наоборотъ — ставятъ всякое бытіе подъ знакъ вопроса.

Такова профетически-протестантская, а тѣмъ самымъ, по мнѣнію Тиллиха и христіанская (Тиллихъ нигдѣ и никогда не утверждалъ, что протестан-

стантизмъ порываетъ съ христіанствомъ) позиція релігіознаго соціализма.

Спрашивается — можно-ли эту позицію съ такимъ же правомъ считать за релігіозную и христіанскую, съ какимъ соціалистическую позицію релігіознаго соціализма вполне естественно считать за подлинно соціалистическую. Не слишкомъ ли многое пришлось богословскому вождю и теоретику релігіознаго соціализма принести въ жертву, дабы осуществить желанную встрѣчу религіи и соціализма?

---

Отвѣтъ на зтотъ вопросъ очень труденъ. Богословскіе вожди протестантскаго крыла релігіозныхъ соціалистовъ (среди видныхъ представителей рел. соціализма есть рядъ вѣрующихъ евреевъ) опредѣленно считаютъ себя христіанами: ходятъ въ церковь, причащаются. Цѣлый рядъ протестантскихъ священниковъ, раздѣляя богословскіе взгляды Тиллиха и состоя членами союза рел. соціалистовъ — съ усердіемъ совершаютъ требы: крестятъ, причащаютъ, хоронятъ. Такъ какъ все это люди очень серьезные, очень отвѣтственные и во всякомъ случаѣ искренне и глубоко страдающіе о тайнѣ христіанства, то отвѣтить просто и односмысленно: религія релігіозныхъ соціалистовъ не имѣетъ ничего общаго съ христіанствомъ, очень трудно. Чувствуешь, что такимъ утвержденіемъ берешь на себя непосильную отвѣтственность.

Я пытаюсь подойти къ рѣшенію этого вопроса издали. Мнѣ кажется не лишнимъ освѣтить его съ психологической и соціологической сторонъ.

Года два тому назадъ я былъ приглашенъ на конференцію «союза современнаго христіанства»\*)

---

\*) Bund für Gegenwartschristentum. По составу своихъ членовъ — является союзомъ буржуазнымъ. Его богословскіе взгляды, сложившіеся подъ вліяніемъ нѣмецкаго идеализма — либеральны. Онъ не соціалистиченъ, но социаленъ.

для прочтенія доклада объ особенностяхъ русскаго религіознаго сознанія. Послѣ двухдневныхъ преній (въ средневѣковомъ замкѣ, живописно вѣнчающемъ зеленый, лѣсистый холмъ) всѣ члены конференціи были приглашены въ часовню на богослуженіе. Руководитель конференціи пасторъ М. произнесъ прекрасную проповѣдь на мистическую тему объ одиночествѣ (стоялъ онъ у алтаря, подъ большимъ полотномъ Лукаса Крапаха, обликъ его былъ очень значителенъ и даже вдохновененъ). Послѣ проповѣди началось, приспособленное къ духу современности, причастіе. Слѣва и справа появились дѣвушки въ бѣлыхъ платьяхъ и въ вѣнкахъ изъ полевыхъ цвѣтовъ съ громадными подносами въ рукахъ и стали обносить присутствующихъ краснымъ виномъ. Всѣ брали по рюмочкѣ, а въ ожиданіи, пока пасторъ поднесетъ себѣ къ губамъ чашу, кабацкія рюмочки спокойно стояли между сидящими, на скамейкахъ. По окончаніи причащенія бѣлыя дѣвушки собрали рюмочки — съ недопитой «кровью Христовой» и отнесли ихъ въ буфетъ замковаго ресторана гдѣ она по всей вѣроятности пошла въ дѣло.

Вечсромъ окултуренная церковность была замѣнена оцерковленной культурой. Членами союза былъ въ качествѣ богослуженія разыгранъ «Брандъ» Ибсена. Играли ужасно, въ ужасномъ трактирномъ залѣ, но многіе были въ искреннемъ восторгѣ: чувствовали, что они присутствуютъ при возрожденіи рслигіозной культуры, призванной смѣнить отживающую церковь. Актерамъ было ясно, что они первосвященники творимой мистеріи, — публикѣ, что она община. Многіе со слезами на глазахъ спрашивали меня, какъ мнѣ понравилась конференція. Что можно было отвѣтить? Ничего. Тутъ разверзается какая-то бездна.

Я согласенъ допустить, что люди, видѣнные

мною на конференціи были добрыми христіанами, но мнѣ кажется совершенно недопустимою мысль, что это были религіозные люди. Если это и были христіане, то это были, какъ это ни парадоксально, какіе то нерелигіозные христіане. Это были люди добрые, соціальные, жертвоспособные, дѣйствительно любящіе ближняго и кромѣ того теоретически заинтересованные религіозными вопросами. Но одновременно не только не вѣрующіе, но вѣроятно даже и не понимающіе религіозно символическаго языка подлинной вѣры.

Проблематика и психологія религіозныхъ соціалистовъ конечно много сложнѣе, но и въ немъ постоянно приходится встрѣчаться съ подобными явленіями и мотивами. Я помню очень оживленный разговоръ съ однимъ изъ самыхъ значительныхъ религіозно - соціалистическихъ пасторовъ. Рѣчь шла о церкви и таинствахъ. Мой собесѣдникъ горячо доказывалъ, что возвращеніе пролетаріата въ церковь невозможно. Что церковное причастіе для него смѣшно и ему не нужно. Но что у него (моего собесѣдника) были бесѣды-событія съ лучшими представителями нѣмецкихъ рабочихъ, которые не смотря на то, что они были внѣ церкви, за столомъ уставленномъ пивными кружками и пепельницами, были тѣмъ подлиннымъ причащеніемъ, «причащеніемъ Истинѣ», котораго захваченная націоналистами церковь дать пролетаріату не можетъ.

— Но почему же Вы говорите о причастіи, а не просто о глубокой, дружеской бесѣдѣ?»

«Потому что бесѣдуя мы чувствовали не только другъ друга (не только соціаль - демократическую солидарность), но и нѣкую, связующую насъ *трансцендентную* реальность: общность нашей пролетарской судьбы, предстоящій пролетаріату крестный путь, религіозный (міропреображающій) смыслъ пролетарскаго страданія».

Эти два примѣра вплотную подводятъ насъ къ той религіозной психологіи и метафизикѣ, которыя, какъ мнѣ кажется, въ не до конца раскрытой и осознанной формѣ стоятъ за богословствующимъ социализмомъ и социалистическимъ богословіемъ Тиллиха и близкихъ ему круговъ.

О чемъ свидѣтельствуетъ описанная психологія? Мнѣ кажется прежде всего о предѣльной рационалистической разъяденности душъ, о полной неспособности какъ буржуазныхъ, такъ и пролетарскихъ круговъ къ неразложимо цѣлостному: наивно реалистическому и одновременно онтологически — символическому мірочувствованію и міромышленію т. е. о полной утратѣ той психологіи, внѣ которой невозможно непосредственное постиженіе мистической природы церкви. То, что по моимъ наблюденіямъ еще встрѣчается у католической интеллигенціи и подлинно есть у крестьянъ католиковъ, того совершенно нѣтъ у протестантскаго духовенства и пролетаріевъ социалистовъ. Имъ непонятно, что вино есть вино, кровь есть кровь, но одновременно красное вино есть подлинно кровь Христова, что доска покрытая краевой еетъ раскрашенная доска, но одновременно и икона, что церковь есть историческая дѣйствительность, но одновременно и мистическая реальность, и что все это не магія и не фокусъ, а та единственная живая тайна, которая разгадывая міръ, не мертвитъ его, не опустошаетъ.

Эта злосчастная утрата живой религіозной психологіи связана съ величайшею правдою протестантизма, съ правдой страстной борьбы Лютера съ одной стороны: противъ обездушенности упадочнаго католическаго клерикализма, съ другой: за глубокое религіозное значеніе внѣцерковныхъ сферъ жизни и творчества. Правда этой двуединой борьбы обернулась въ протестантизмѣ неправдою принципиальнаго отрицанія идеи священства — превра-



щеніемъ духовнаго пастыря въ протестантскаго пастора, т. е. въ сущности въ чиновника церковнаго вѣдомства. Превращеніе это разоблачило служителя церкви и въ пріятномъ и въ переносномъ смыслѣ и передъ собой и передъ паствою. Снятіе священнаго сана обернулось необходимостью облаченія въ достоинство доктора богословія и ученаго философа. Выдвинутая реформаціей въ центръ богослуженія проповѣдь не могла при такомъ положеніи дѣла не превратиться изъ оглашенія Слова Божія (какою она является у самого Лютера) въ лекціонно наставительное упражненіе умствующихъ богослововъ. Къ этому внутреннему разоблаченію присоединилось и сыграло психологически большую роль внѣшнее: облаченіе священника (внѣ службы) въ буржуазный длиннополый сюртукъ \*). Этимъ костюмомъ протестантскій пасторъ уже чисто внѣшне лишился своей «соціологической нейтральности» и естественно относился рабочимъ и деревенскимъ народомъ къ господамъ. Соціальная квалифікація эта имѣла впрочемъ и гораздо болѣе глубокія основанія.

Протестантскій пасторъ довоеннаго времени жилъ въ городѣ жизнью уважаемаго просвѣщеннаго буржуа, а въ деревнѣ, особенно въ Пруссіи и Помераніи, средней руки помѣщика. Получая небольшое жалованіе, онъ сдавалъ въ аренду предоставляемыя ему земли, много охотился, скотоводствовалъ, и водилъ знакомство прежде всего съ сильными и знатными міра сего.

На первый взглядъ возможно возраженіе, что такое положеніе вещей (оно всегда особенно сильно подчеркивается въ рел. социалистическихъ кругахъ) характерно не только для Германіи и протестантизма, но вообще для положенія христіанской

---

\*) О большомъ значеніи этихъ пустяковъ много интереснаго въ книгѣ А. Dedo Müller «Religion und altag.» Furcht-Ferlag Berlin.

церкви въ буржуазно-капиталистическомъ мірѣ. Думается однако, что такое обобщеніе вопроса не вѣрно. Невѣрность его легко вскрывается при сравненіи общественнаго положенія русскаго священника съ положеніемъ протестантскаго пастора въ обществѣ.

Русское духовенство весьма, конечно, зависѣло отъ своего начальства и царскаго правительства, но оно было вполне свободно отъ внутренней плѣненности буржуазнымъ сознаніемъ. Соціологически оно представляло собою совершенно особый, своеобразный и своеобразный, общественный слой, весьма отличный и отъ дворянства и отъ купечества. Ни господиномъ, ни бариномъ, ни мужикъ, ни рабочій священника считать не могли.

Поскольку же въ представителяхъ клира проявлялось стремленіе держать руку богатства и знати — это свойство могло быть отнесено на счетъ грѣшной человѣческой природы отдѣльнаго священника, для всякаго православнаго человѣка легко отдѣлимой отъ священнаго сана.

Въ протестантской Германіи все обстоитъ совершенно иначе. Нѣмецкому пастору никогда, конечно, не приходилось такъ холопствовать передъ своимъ начальствомъ и свѣтской властью, какъ русскому, въ особенности сельскому священнику, и все же его внутренняя зависимость отъ господствующаго класса была много сильнѣе. Ибо пасторъ не только внѣшне жилъ какъ городской или деревенскій буржуа, но и духовно питался отъ истоковъ гуманистически - буржуазной науки. Исторія нѣмецкаго богословія и культурное сознаніе протестантизма тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ идеалистической философіей, съ критическимъ историзмомъ и съ пафосомъ буржуазнаго націонализма.

Послѣдній пунктъ особенно важенъ. Протестантскій націонализмъ — нѣчто совсѣмъ иное,

чѣмъ черносотенство православія. Всякій, самый черносотенный священникъ всегда зналъ, что святая церковь — святѣе самодержавной Россіи. Протестантскій же пасторъ, особенно довоеннаго времени, искренне считалъ, что нѣмецкій народъ и есть церковное тѣло, ибо онъ есть высшая, а потому и религіозная форма коллективной жизни. Въ національ-соціалистической концепціи «арійскаго Христа» \*) это протестантски-германская сверхшатовщина достигла своего апогея. Думаю, что вся эта націоналистическая мистика, безусловно чуждая нѣмецкимъ католикамъ, объясняется прежде всего утратою въ протестантизмѣ мистическаго чувства церкви. Пониманіе церкви, какъ тѣла Христова, всякому богословски образованному протестанту, конечно, извѣстно, но въ душѣ современнаго протестантизма оно не звучитъ. Въ общеніи съ протестантами средней руки, напри-мѣръ, съ массами протестантскихъ конгрессовъ, всегда чувствуешь, что для современнаго протестантизма — церковь всего только религіозное общество (Jesus-verein); т. е. явленіе въ гораздо большей степени психологически-соціологическаго, чѣмъ мистическаго порядка. Объяснять это сложное явленіе мимоходомъ не приходится. Скажу только, что въ его основѣ лежитъ, какъ мнѣ кажется, почти полная утрата чувства реальной связи живыхъ членовъ церкви съ отошедшими, грѣшныхъ съ праведными и святыми. При такомъ сниженіи понятія и чувства церкви до уровня психологически-соціологическаго коллектива, становится вполне понятнымъ возвышеніе идеи своего народа надъ идеей церкви, или иначе: превращеніе тѣла своего народа въ плоть Христову. Только обратной стороною этого «священнаго націонализма» является та глубокая ненависть къ пролетаріату и соціализ-

---

\*) Ср. *К. Лугановъ*. Письма изъ Германіи (національ-соціалисты) Совр. Записки. W XLV.

му, которая до войны и революціи была почти что обязательна для всякаго протестантскаго пастора.

Вотъ этотъ-то пасторъ, считающій сознательныхъ рабочихъ за измѣнниковъ нѣмецкому народу, а патріотически-настроенный народъ — за церковь, объясняетъ очень многое въ культурно-политической позиціи и борьбѣ религіозныхъ социалистовъ. Безъ учета сего образа и его удѣльнаго вѣса въ дореволюціонной Германіи движеніе религіознаго социализма — необъяснимо, ибо психологическимъ корнемъ его прежде всего является стыдъ за предреволюціонное духовенство и чувство радости, по поводу того, что церковь сейчасъ унижена, унижена по заслугамъ передъ тѣмъ пролетаріатомъ, въ которомъ она отказывалась видѣть христіанина.

Въ кругахъ религіознаго социализма твердо держится убѣжденіе, что та буржуазія, которой служилъ старорежимный пасторъ, религіозно мертва, хотя бы она по привычкѣ и ходила въ церковь, но что въ душѣ пролетаріата быють какъ бы подземные ключи религіозныхъ чувствъ и чаяній. Исходя изъ этого убѣжденія религіозные социалисты требуютъ поворота христіанства къ вопросамъ социально-политической жизни, страстно борясь противъ буржуазно-психологической интимизаціи и индивидуализаціи дѣла Христова, столь характерныхъ, напримѣръ, для піэтизма.

Во всѣхъ этихъ положеніяхъ и требованіяхъ религіозные социалисты въ общемъ и цѣломъ, по моему, правы. Но съ этою правдою связана и вся ихъ неправда. Какъ неправда Тиллиховской религіозной метафизики, такъ и неправда того бытового и культурнаго реформизма, о которомъ я выше пытался дать нѣкоторое общее представленіе.

Основное, что бросается въ глаза на собраніяхъ

религіозныхъ соціалистовъ и въ меньшей степени, но все же и въ ихъ писаніяхъ, зто тщательное избѣганіе всѣхъ верховныхъ словъ христіанства. Религіозные соціалисты не только всуе не употребляютъ словъ Богъ, Іисусъ Христосъ, но они вообще не употребляютъ зтихъ словъ и именъ. Также не говорятъ они ни о церкви, ни о воскресеніи, ни о безсмертіи. Ихъ религіозная проповѣдь вся наполнена стыдливими псевдонимами: они говорятъ о «потусторонности», объ «угрозѣ бытіемъ», о «несомости бытіемъ», о «приграничной ситуаціи» человѣка, о «кайросѣ», о «царствѣ божіемъ», все время приближаемомъ ими къ мифу о виѣклассовомъ состояніи общества.

На вопросъ о причинахъ такого рѣченія религіозные соціалисты неуклонно отвѣчаютъ, что церковный языкъ для пролетарія непереносимъ и потому отказъ отъ него рѣшительно необходимъ, для успѣха христіанскаго дѣла. За отказомъ отъ религіознаго языка слѣдуетъ, какъ мы видѣли, отказъ отъ религіознаго быта, обряда, таинства и догмата.

Спрашивается — допустима ли такая *тактика*, и не является ли она въ гораздо большей степени тактикой невѣрія самихъ вождей религіознаго соціализма, чѣмъ тактикой возвращенія къ вѣрѣ рабоче-пролетарскихъ массъ.

Послѣ всего сказаннаго о религіозно-культурномъ сознаніи протестантизма, отвѣтъ на зтотъ, вторично возникающій передъ нами вопросъ, будетъ дать уже не такъ трудно.

Мнѣ представляется совершенно очевиднымъ, что религіозные соціалисты не потому избѣгаютъ словъ Богъ, безсмертіе, воскресеніе, что въ зти слова не вѣритъ пролетаріатъ, но потому, что они сами не вѣрятъ ни въ Бога, ни въ церковь, ни въ воскресеніе.

Какъ ни противоположны они старорежимно-

му пастору, въ извѣстномъ смыслѣ они все же болѣе близки къ нему, чѣмъ это имъ кажется. Мистической реальности церкви, понятіе которой въ Тиллиховскомъ богословіи, конечно, встрѣчается, они внутренне, жизненно не чувствуютъ. Какъ у дореволюціоннаго націоналистическаго духовенства, такъ и у нихъ есть своя лжецерковь. Вся разница только въ томъ, что ихъ церковь не нѣмецкій народъ, а пролетарскій классъ. Если они чѣмъ нибудь религіозно живутъ, то страданіями и побѣдами зтого класса. Вѣрность зтого предположенія (доказать его — невозможно) сказывается въ цѣломъ рядѣ характернѣйшихъ фактовъ. Сильнѣе всего, пожалуй, въ тяготѣніи къ религіозному облику большевизма. Не случайно, въ органѣ религіозныхъ соціалистовъ «*Neue Blätter für den Sozialismus*» мы въ ряду другихъ совѣто-фильскихъ выраженій читаемъ фантастическую мысль, что большевицкій коммунизмъ является реализаціей христіанства въ духѣ Франциска Ассизскаго и Льва Толстого.

Конечно никто изъ богословски-отвѣтственныхъ религіозныхъ соціалистовъ въ такой формѣ большевизмъ съ христіанствомъ не объединилъ-бы; и все-же основаніе для такого объединенія въ богословско - философской концепціи религіознаго соціализма имѣется. Чтобы вскрыть зто основаніе необходимо вернуться къ основному ученію Тиллиха о «приграничной ситуациі» (*Grenzsituation*) о постоянной угрозѣ, нависающей надъ человѣческой жизнью, о невозможности иного обнаруженія сверхбытія, какъ чрезъ «становленіе подъ знакъ вопроса» (*In Frage-Stellen*) всего нѣкогда ставшаго въ исторіи и пребывающаго въ ней.

Передъ лицомъ такой формулировки религіознаго акта и религіознаго предмета съ неизбѣжностью встаетъ вопросъ — что же представляетъ собою, по мнѣнію религіозныхъ соціалистовъ крестъ

Христовъ: эмпирический ли фактъ, который, какъ и всякій иной долженъ быть поставленъ подъ знакъ вопроса, дабы обнаружилось нѣкое анонимное сверхбытіе, или ту верховную, одновременно и мистическую и историческую реальность, во имя которой только и возможно становленіе подъ знакъ вопроса всѣхъ обликовъ и событій исторіи. Прямого и вполне односмысленнаго отвѣта на этотъ вопросъ въ писаніяхъ религіозныхъ соціалистовъ найти нельзя. Примѣненіе ученія «приграничной ситуаціи» къ христіанству Тиллихомъ, насколько я знаю, нигдѣ не было радикально продумано и сформулировано. Все же не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что христіанство, какъ Богочеловѣческаго процесса, религіозный соціализмъ опытно не знаетъ и богословски не признаетъ. Его связь съ христіанствомъ представляется мнѣ весьма отдаленной. Въ концѣ концовъ Христосъ есть для религіознаго соціализма всего только символическое названіе той мистической позиціи, съ которой ставятся подъ знакъ вопроса всѣ облики и событія исторіи. Иисусъ-же—имя той эпохи, въ которую историческая жизнь человѣчества была впервые радикально поставлена подъ этотъ знакъ.

Во всемъ этомъ явно отсутствуетъ пониманіе того, что «сверхбытіе» не есть для христіанина ни надъисторическая идея, ни мистическое переживаніе, но верховная историческая тема, осуществляемая чрезъ таинственное единство Христа и Иисуса.

Отсюда, какъ мнѣ кажется, съ очевидностью слѣдуетъ, что насколько подлинненъ соціализмъ религіозныхъ соціалистовъ, настолько же проблематична съ христіанской точки зрѣнія ихъ религіозность. Нельзя, конечно, отрицать того, что непріятіе всей ставшей лжи во имя становящейся истины, всѣхъ сказанныхъ и сказуемыхъ словъ во имя несказуемаго смысла, всего историческаго

бытія, во имя сверхбытія — суть проявленія нѣкоей религіозности. Но въ томъ то вѣдь и дѣло, что религіозность религіозности рознь. Религіозность религіозныхъ соціалистовъ представляется мнѣ весьма интереснымъ философскимъ оформленіемъ очень сложнаго переживанія современности, въ которомъ мистика негативнаго богословія причудливо перекликается съ идеей перманентной революціи, но отнюдь не съ подлиннымъ христіанствомъ, дающимъ на всѣ вопросы тотъ *отвѣтъ*, который по мнѣнію религіозныхъ соціалистовъ неизбѣжно убиваетъ правду религіозной жизни.

Ф е д о р ь   С т е п у н ь.



## О ХРИСТИАНСКОМЪ МАКСИМАЛИЗМЪ \*)

(ПУТИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ).

Завершившійся теперь отрывъ подавляющаго большинства русской эмиграціи отъ Русской Церкви не является событіемъ чисто формальнаго характера, какимъ его многіе стремятся представить и себѣ и другимъ: онъ знаменуетъ собою нѣчто глубокое и показательное.

Отрывъ этотъ давно готовился и назрѣвалъ внутренно. Больше того: онъ въ сущности фактически всегда существовалъ, лишь прикрываясь чисто внѣшнимъ, номинальнымъ единеніемъ съ Русскою Церковью.

Внутреннее назрѣваніе этого отрыва, его неизбежность лучше всего подтверждаются тѣмъ подавляющимъ въ эмигрантской массѣ безразличіемъ, съ которымъ она отнеслась къ событію не только громаднаго духовнаго, но и церковно историческаго значенія.

Когда корабли, нагруженные бѣлыми войсками и толпами бѣженцевъ уходили на чужбину отъ русскихъ береговъ, люди видѣвшіе, а тѣмъ болѣе пережившіе этотъ «исходъ», долго не могли забыть испытаннаго ими при этомъ потрясенія, по крайней мѣрѣ они до сихъ поръ печатно и устно съ волненіемъ о немъ вспоминаютъ...

Было очевидно и несомнѣнно, что не просто они уходятъ на чужія территоріи, но *покидаютъ родину*. И надо думать, что при всей суетѣ и паникѣ момента, при инстинктивномъ стремленіи скрыться отъ настигающей опасности, при волнующей заботѣ какъ-то зацѣпиться въ моментъ катастрофы за прочную ниточку существованія и не быть раздавленнымъ маховымъ колесомъ исторіи — при всемъ этомъ мучительно ныла душа...

---

\*) Редакція «Пути» должна остаться нейтральной въ церковной распрѣ послѣдняго времени и потому она даетъ возможность высказаться противоположнымъ точкамъ зрѣнія. Р е д .

Правда, тогда совершалось нѣчто очевидное для каждаго, совершалось оно во внѣшнемъ дѣйствіи, въ движеніи; и требовало отъ всѣхъ вмѣстѣ и отъ всякаго въ отдѣльности максимальнаго напряженія ума, чувства, воли.

То, что совершается, вѣрнѣе совершилось вотъ теперь, на нашихъ глазахъ, въ спойно сѣрыхъ будняхъ уже осѣдлой и освоившейся со своимъ изгнаніемъ эмиграціи, по внутреннему смыслу ничуть не меньше отчаливанія переполненныхъ нораблей отъ южно-русскихъ береговъ.

И однаню впечатлѣніе таное, точно камень упалъ въ воду: булькнулъ, пронизавъ неподвижную ея поверхность и гдѣ то въ одномъ мѣстѣ пошли, чуть зазыбились расходящіеся нруги... Все осталось по прежнему: ровно тягучая невозмутимо ползеть эмигрантская жизнь. Въ церковномъ своемъ укладѣ и настроеніи она очень напоминаетъ прежій «благочестивый» бытъ до-революціонной синодальной Россіи: были храмы, было духовенство, были праздники и торжественный звонъ... Кто руноводилъ Церновью? Канъ она жила и боролась съ бюрократически-полицейскимъ гнетомъ государства? Кто побѣждалъ, кто понорно сдавалъ всѣ позиціи «Кесарю»? Кто изнывалъ подъ тяжестью назенщины оберъ-пронуроровъ и консисторій? Вѣровалъ или только суевѣрно и по инерціи держался нанихъ-то обычаевъ иародъ? и т. д.

Эти вопросы не возникали.

«...Въ наной цернви будете у заутрени?...» «Гдѣ заназывали нуличи?...» «Какихъ пѣвчихъ Н. приглащаютъ на свадьбу?...» — Таними «интересами» исчерпывалась «религіозная жизнь» очень широкихъ патріотически-охранительно настроенныхъ нруговъ прежняго русснаго общества.

Церковь въ сущности была для нихъ «послѣднее дѣло», деталь архитектурная того сложнаго цѣлаго, которое называлось зданіемъ Россійской Имперіи. По церемоніалу она, Церновъ часто и даже очень часто выдвигалась на передній планъ, но только по церемоніалу, по вѣрности традиціямъ, въ родѣ того, нанъ священнина, пришедшаго на домъ совершать требу, сажали за столонъ на почетное мѣсто «по случаю», а внѣ случаевъ не только его къ себѣ въ домъ не звали, нинанъ имъ не интересовались, но даже опредѣленно считали не с o m m e i l f a u t «водить знакомство съ попами».

За эту ложъ своего деноративно поназного благочестія Россія поплатилась не меньше, чѣмъ за идейное безбожіе интеллигентскихъ массъ...

И вдругъ въ разгаръ революціи (прежде отодвинутая нуда-то «на задворки») Церновъ явила свою силу. Когда въ ната-

строфическомъ безсиліи все разваливалось, Она одна стала организовываться и перестраивать свои ряды.

При Временномъ Правительствѣ еще, когда въ министерствахъ, въ общественныхъ комитетахъ, на знаменитомъ парламентарскомъ съѣздѣ въ Москвѣ раздавались только истерическіе вопли безсильно краснорѣчивыхъ «протестовъ», Она созвала Помѣстный Соборъ и на Соборѣ планомѣрно ставила, обсуждала и рѣшала важнѣйшіе вопросы.

Когда вся общественность наша разлетѣлась на подобіе одуванчина и лишь нучни мальчиновъ-юннеровъ пытались отстаивать основы русской государственности, въ упоръ разстреливаемые изъ лушекъ большевиками, Церковь, лодъ громъ лалъбы возстановила Патріаршество, выбрала и вѣнчала въ разбитомъ орудіями Кремлѣ своего избранника на Патріаршій Престолъ. Она все время что-то дѣлала и строила, нанъ будто ни на что не взирая, не поддаваясь общей паникѣ и растерянности, ни на минуту не отступая отъ своего долга.

Она одна. И она одна только не собралась никуда уходить, бѣжать, устраивать «диверсіи». Правда изъ среды Ея отдѣльные представители ушли то за бѣлыми арміями, то за гражданскими бѣженскими массами, подхваченные общимъ потокомъ... Но то были въ большинствѣ своемъ осколки. Основное оназалось много. Они отпадали отъ тѣла Церковнаго при каждомъ наносимомъ ему ударѣ, при каждомъ новомъ потрясеніи. Въ процессѣ отбора духовныхъ силъ неизбежно должны были отдѣлиться всѣ ненрѣпнія частицы и разсыпаться въ разныя стороны отъ эмиграціи до разныхъ видовъ обновленчества включительно. Но дѣло было не въ нихъ, а въ сердцевинѣ церковной, въ живомъ и животворящемъ, творческомъ ядрѣ Русскаго Православія.

Это ядро въ моментъ великой русской смуты и общаго распада не только не распалось и не размѣнялось на мелочи различныхъ политическихъ фронтовъ и партійныхъ ориентированъ, но создало себя ядромъ Россіи, ея неистребимаго нинаной революціей духовнаго существа, стражемъ ея неумирающей души.

Вѣра въ нелобѣдимую творчески обновляющуюся и обновляющую религіозную мощь русскаго народа, только эта вѣра могла дать руководящей Русской церковной іерархіи силу остаться на своемъ норію.

Черезъ всѣ эталы утонченно варьировавшихся пріемовъ церковныхъ гоненій и самаго звѣрскаго террора высшая іерархія Русской Церкви пронесла эту динамину своего стоянія въ самомъ жерлѣ вулкана и динамину вѣры и долга:

«Что бы ни случилось, мы нинуда не уйдемъ. Не уйдемъ отсюда, отъ нашего согрѣшившаго народа; шагу не сдѣлаемъ

съ нашей залитой кровью земли. Пусть надъ Россіей поднимаются какіе угодно флаги, пусть въ ней водворяется какой угодно соціально-политическій строй, мы все же будемъ вѣрить, что народъ духовно не погибъ, что ему нуженъ Христосъ и онъ, этотъ на половину утонувшій въ окаянствѣ, народъ, Христу, спасающему грѣшниковъ, тоже нуженъ, необходимъ». — Вотъ, что безъ словъ за всѣ годы революціи своимъ упорнымъ стояніемъ на стражѣ русской души говорила наша Церковь. И чѣмъ дальше, тѣмъ яснѣе и убѣдительнѣе, тѣмъ настойчивѣе она это твердила: «Пусть надѣнутъ на насъ каторжныя цѣпи, пусть русская жизнь во всемъ уподобится преисподней, мы и въ преисподней будемъ проповѣдывать «единое на потребу», хотя бы насъ залили потоками хулы, презрѣнія, клеветническихъ оскорбленій.»

Вотъ именно этого-то отношенія Русской Церкви къ революціонно-коммунистической Россіи эмиграція и не поняла и не почувствовала.

Можно увѣренно сказать, что энергія христіанскаго восхожденія Русской Церкви развивалась и нарастала пропорціонально эмигрантскому охлажденію къ Ея подвигу. И въ тотъ самый моментъ, когда Церковь Русская въ напряженіи безграничнаго самопожертвованія и величайшей любви еще разъ подтвердила: «Мы съ грѣшниками, съ мытарями, съ разбойниками, съ бѣсноватыми, съ заблудшими, чтобы и ихъ спасти и за нихъ молиться — подавляющее большинство православныхъ эмигрантовъ отвѣтило Ей (вѣрнѣе за нихъ немногіе отвѣтили, а они равнодушно промолчали): «Мы слѣдовать по этому пути не хотимъ».

И порвалась нить. Хотя бы даже призрачная, символическая, но и ея нѣтъ. Кругъ замкнулся, процессъ эмиграціи завершился:

Сначала уходъ съ русской территоріи, вынужденное физическое разлученіе съ тѣломъ Россіи, потомъ внутреннее добровольное отреченіе отъ Россіи, отъ ея души.

Ибо, если душа Россіи не въ Церкви ея (275 епископовъ, сонмы клириковъ и милліоны вѣрующихъ), то гдѣ же она?

Разлилась по мелкимъ ручейкамъ «опозиціонныхъ церковниковъ» и сектантскихъ новообразованій?

Но, если такъ, то, значить, и Русской Церкви не существуетъ больше какъ единого Тѣла, оно разложилось какъ трупъ? Значить, подвигъ исповѣдниковъ, кровь мучениковъ были напрасной жертвой, которую, вопреки всѣмъ евангельскимъ обѣтованіямъ, поглотили «врата адовы» безбожной матеріалистической силы?

На этотъ вопросъ не можетъ быть трехъ отвѣтовъ, а только два: «да» или «нѣтъ».

Если «да», если Церковь, какъ живой и цѣльный организмъ,

въ Россіи исчезла и только отдѣльныя клѣтки его гдѣ то и какъ то искусственно дышатъ пока, то вѣдь это уже агонія, конецъ... Смерть наступила?!

«Ибо всѣ мы однимъ Духомъ крестились въ одно тѣло...» «тѣло же не изъ одного члена, но изъ многихъ.

«Если нога скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу потому что я не рука; то неужели она потому не принадлежитъ къ тѣлу?

«И если ухо скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не глазъ; то неужели оно потому не принадлежитъ къ тѣлу?

Если все тѣло глазъ, то гдѣ же слухъ? Если все слухъ, то гдѣ обоняніе?

Но Богъ расположилъ члены, каждый въ составъ тѣла, какъ Ему было угодно.

А если бы всѣ были одинъ членъ, то гдѣ было бы тѣло?» (Первое къ Коринѳе, XII, 13-20).

Но, каковъ бы ни былъ отвѣтъ большинства эмиграціи на этотъ вопросъ, выводъ въ обоихъ случаяхъ получается достаточно печальный:

Жива ли Русская Церковь и мы самовольно оторвались отъ живого Ея тѣла, умираетъ ли она, раздробленная и задушенная, — фактъ глубочайшаго безразличія къ Ея судьбамъ на глазахъ у всѣхъ насъ. И въ этомъ безразличіи приговоръ намъ: за безразличіе, за отреченіе — *отлученіе*: «... извергну тебя изъ устъ Моихъ. Ибо ты говоришь: я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды; а не знаешь, что ты несчастенъ, и жалокъ, и нищъ, и слѣпъ, и нагъ» (Апок. III, 16-17).

Моментъ отреченія (съ одной стороны) и запрещенія (съ другой) поразителенъ по остротѣ столкновенія двухъ различныхъ міровоззрѣній: узко практическаго (черезъ призму политической оцѣнки событій), псевдо-православнаго и очищенно христіанскаго, отличающаго вѣчныя цѣнности отъ временныхъ.

Прошло десять или одиннадцать лѣтъ съ момента ухода 1/150 части русскихъ людей въ «чужіе края», и вотъ по обѣ стороны русскаго рубежа рѣзко стоятъ другъ противъ друга антиподы. *Здѣсь и тамъ; мы и они*, за малымъ исключеніемъ съ обѣихъ сторонъ, — раздѣлены бездной и говорятъ на разныхъ языкахъ. Одни языкомъ «гражданскихъ свободъ» гражданскаго достоинства въ духѣ «идеаловъ государственнаго и общественнаго правопорядка» (конечно, съ крѣпкимъ привкусомъ понятій и мѣрокъ вчерашняго дня), другіе — непонятнымъ здѣсь языкомъ евангельскихъ и апостольскихъ установокъ. Относительное и условное сталкивается съ безотносительнымъ и безусловнымъ.

Тамошній языкъ здѣсь непонятенъ, потому что тамошній путь здѣсь «не вмѣстимъ». Отсюда мы видимъ *и хотимъ видѣть*

только однѣ развалины и съ ужасомъ кричимъ о «мерзости залустьніа на мѣстѣ святѣ...»

Государство разрушено? Да. Соціально-экономическій хаосъ вихремъ крутитъ всю страну? Да. Грубѣйшій матеріализмъ — официальная религія? Да. Безбожіе — основа общественнаго воспитанія? Да. Множество храмовъ осквернено и разрушено? Да. Все населеніе въ лѣну и лодъ надзоромъ ГПУ? Да... О чемъ же разговаривать? Какая связь можетъ быть у *свободныхъ съ рабами*?! И какое безуміе помыслить о томъ, чтобы изъ тюрьмы кто-то и въ чемъ-то руководилъ живущими на волѣ?!!

Конечно, только *мы* во всеоружіи своихъ силъ и только *мы* ходимъ «въ свѣтѣ», а *они* — въ ларалнчѣ и во мракѣ.

Можно ли спорить противъ «очевидности»?

Въ планѣ «Кесарева» начала нельзя, ибо это начало ничего кромѣ очевиднаго и физически ощутимаго и не охватываетъ. Но въ лланѣ Божіемъ даже и спорить не приходится, приходится принимать безъ слора.

Ал. Павелъ былъ въ тюрьмѣ и изъ тюрьмы училъ. Всѣ главные алостолы были «во узахъ» и строили Церковь, Ею руководили: «Мы отовсюду притѣсняемы, но не стѣснены; мы въ отчаянныхъ обстоятельствахъ, но не отчиваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаемъ». (Второе Коринѣ. IV, 8-9) «Посему мы не унываемъ: но, если внѣшней нашъ чело-вѣкъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется» (Ів., 16).

Для *насъ* слова Павловы — только «лисаніе», хотя и священное, почитаемая по традиціи «буква», для *нихъ* — дѣйствительная жизнь. Для *насъ* Церковь въ зданіяхъ храмовъ, въ нестѣсненности богослуженій, церковная *свобода* наща основана исключительно на нашей «гражданской свободѣ», ею измѣряется и ей пропорціонально соотвѣтствуетъ, не больше того.

У *нихъ* всѣ измѣренія иныя, внѣ нашихъ осязаемыхъ плоскостей, а лотому и свобода иная, не стѣсняемая никакими узами, отъ узъ независящая.

*Мы* и *они* въ разныя стороны смотримъ, по разному измѣряемъ и взвѣчиваемъ и, конечно, разное видимъ.

Въ нашихъ лолитическихъ замыслахъ и расчетахъ *имъ* съ *нами* не то что не по пути, а просто нечего дѣлать вмѣстѣ, ибо ихъ устремленность иная.

Но въ этомъ столкновеніи двухъ міровоззрѣній русскаго тамошняго и зарубежнаго, здѣшняго, становятся лередъ нами не только два различныхъ уровня духовной высоты, не только двѣ различныхъ степени устремленности къ вѣчному, но и два совершенно не лохожихъ другъ на друга лодхода къ временному.

Каждый христіанинъ знаетъ, что міръ «лреходитъ», но по-

ка онъ въ этомъ преходящемъ мірѣ живетъ и дѣйствуетъ, онъ долженъ установить къ міру свое отношеніе.

Древне-русское благочестіе разрѣшало проблему отношенія къ міру чисто негативнымъ путемъ: т. к. «міръ во злѣ лежитъ», то лучше всего отъ міра уйти, чтобы не утонуть въ его грѣхахъ! Лучше о немъ совсѣмъ забыть и, затворившись въ кельѣ, сласать душу. Но величайшіе русскіе подвижники подходили къ этой проблемѣ нѣсколько иначе. Уходя отъ грѣха, затворяясь въ полномъ уединеніи иногда на очень долгій срокъ въ цѣляхъ духовнаго самовоспитанія, они до конца міромъ не пренебрегали. Изъ любви христіанской къ человѣку, изъ участія, любовью продиктованнаго, къ судьбѣ человѣческаго общества. Дѣятельная ихъ любовь шла по двумъ путямъ: по пути христіанской миссіи среди язычниковъ (Св. Стефанъ Пермскій) и по пути учительства, обращеннаго уже къ вѣрующимъ, учительства, иногда направленнаго въ сторону борьбы съ проявленіемъ политической и соціальной несправедливости (Св. Кириллъ Бѣлозерскій).

Русскіе святые древняго періода (Кіевскаго и Московскаго) не ставили на разрѣшеніе проблемы спеціальной справедливости во всемъ ея объемѣ, потому что постановка ея вообще еще въ мірѣ не назрѣла, но очень знаменательно, что въ міру монашескомъ, идеально стремящемся къ удаленію отъ общечеловѣческаго грѣха, эта проблема у насъ была уже поставлена въ XV вѣкѣ преп. Ниломъ Сорскимъ.

Но какъ бы ни заслоняли въ вѣкахъ замѣчательной личности преп. Нила Сорскаго, она была и есть исключительное явленіе нашей церковной жизни и нашей духовной культуры. Явленіе не случайное, какъ можно думать, а нѣчто предзнаменующее.

Разсматривая изъ зарубежнаго далека путь Русской Церкви въ современныхъ намъ условіяхъ Совѣтской Россіи, нельзя не поставить совершенно оцрѣдѣленно вопроса о томъ, какъ относится Русская Церковь къ революціи.

Къ сожалѣнію, русской эмиграціи свойствененъ только одинъ подходъ ко всему вообще сложному комплексу внѣшнихъ событій и внутреннихъ процессовъ современной русской жизни, а именно: способствуетъ или не способствуетъ данное явленіе скорѣйшему паденію политической власти большевиковъ.

Что происходитъ въ огненномъ хаосѣ Россіи, какія нити рвутся, какія появляются вновь; какія новыя формы человѣческихъ отношеній могутъ въ концѣ концовъ родиться, хотя бы и въ «болѣзняхъ», изъ той трагической ломки, которая совершается сейчасъ на протяженіи одной шестой земного міра? — Такой вопросъ массу не занимаетъ.

Ученый минерологъ можетъ изучать движеніе и давленіе

атмосферъ, а обывателю лишь необходимо справиться по барометру, нужно ли, выходя изъ дому, брать съ собой зонтикъ...

И вотъ совершенно такъ же, «по барометру» поверхностной информации большинство изъ насъ слѣдитъ за движеніемъ церковной стрѣлки въ СССР: *направо* или *налѣво*, къ политической «контръ-революціи» или къ «политическому «примиренчеству» (или «соглашательству» — любимое слово...).

... Первые посланія Патріарха Тихона, потомъ его «завѣщаніе»... Тюремное заключеніе Митр. Сергія, потомъ его Указъ о «лжояльности»... Потомъ другіе указы, еще болѣе «ужасные»... «Ясно», что стрѣлка движется *налѣво*... Слѣдовательно, Церковь не работаетъ на паденіе большевистской власти...

Отступила отъ Христа?

Отступила отъ «контръ-революціи» въ самомъ узкомъ, прямомъ и единственно нужномъ для эмиграціи смыслѣ этого слова.

А такъ какъ отступленіе отъ «контръ-революціи» или вѣрность ей — вопросъ для эмиграціи *первостепенный*, то вопроса о вѣрности Христу не приходитъ въ голову ставить.

И не приходитъ въ голову попеченіе о душахъ, ибо принято разсуждать такъ: сначала уничтожить власть, а потомъ уже «на досугъ» и «на свободѣ» спасать души и, конечно, при самой активной помощи государственнаго аппарата, покровительствующаго Церкви, какъ «въ доброе старое время»...

Программа болѣе чѣмъ ясна, а оцѣнка «линіи поведенія» русскихъ церковныхъ властей вытекаетъ изъ нея, какъ неизбежное слѣдствіе...

Правда, программа колеблется «отъ» и «до». Отъ реставраціи прежней самодержавной монархіи до буржуазно-демократической республики со всѣми атрибутами *священныхъ* правовыхъ основъ — собственности и капитала.

Когда преп. Нилъ заговорилъ о недопустимости владѣнія имуществомъ для монастырей, его обвинили чуть что не въ ереси и ссылались на прошлое и на право однихъ дары дѣлать, а другихъ дары принимать, но ни онъ, ни послѣдователи его этими доводами не смутились.

Русская эмиграція, да и не она одна, а, можетъ быть, кое-кто и въ самой Россіи мечтаютъ о возвращеніи нашего отечества къ социально-экономическому строю «всѣхъ культурныхъ странъ»... Пусть будетъ Церковь для молитвы и утѣшенія, какъ во всѣ времена; а вся остальная дѣятельность для «житейскаго попеченія»... Старая Московская Русь не смущалась пропастью между идеалами аскетическими и дѣйствительной жизнью: застѣнокъ и храмъ: постъ и «посулы», и доносы; христіанское смиреніе и мѣстничество, и обращеніе человѣка въ кабальнаго «холопа».... «Іосифляне» мирились съ контрастомъ: почти что



обожествляя верховную власть и освящая существующій порядокъ вещей, сладко и назидательно говорили о молитвѣ, о поклонахъ, о соблюденіи устава вообще; съ умиленіемъ наставляли, какъ крылышкомъ обметать иконы и обтирать ихъ губкой, какъ курить ладаномъ въ комнатахъ («Домострой») — соблюдать во всемъ «чинъ» и благообразіе... И получалась видимость благочестиваго царства, а подъ нею изнанка дикаго насилія, невѣжества, жестокости, грубой алчности, полнѣйшаго попиранія образа Божія въ человѣкѣ и удушливо невыносимыхъ семейныхъ отношеній....

Старо-московскіе устои подъ ударами Петровской дубинки ломались какъ весенній ледъ... Приверженцы старины, конечно, вздыхали, но, вздыхая, гнулись и покорно подставляли свои бороды подъ царскія ножницы... О чемъ они больше вздыхали: объ оскверняемомъ ли «всесутѣйшими соборами» древнемъ благочестіи или о разрушеніи своего лѣниво неподвижнаго быта?

Во всякомъ случаѣ, если бы благочестіе было корнемъ и основой цѣльной внутренней жизни высшихъ слоевъ тогдашняго общества, то оно не уступило бы такъ легко даже и петровскому напору, оно не растеряло бы такъ быстро своихъ духовныхъ цѣнностей и не докатилось бы къ царствованію Екатерины до обезьяняго подражанія всему европейскому... Вольнодумные «петиметры» того времени, въ головы которыхъ «вольтеріанство» проникало непосредственно изъ пудренныхъ париковъ (за недоступностью этимъ головамъ другихъ источниковъ), развѣ они въ какомъ то смыслѣ не были далекими предтечами нашихъ безграмотныхъ марксистовъ и нашихъ неумытыхъ безбожниковъ?

Если легкость разрушенія старой Руси мы будемъ объяснять повальной пассивностью русской натуры вообще, то куда же тогда придется отнести все наше старообрядчество, пронесшее свое двуперстіе черезъ пытки, костры и ссылки? Старообрядчество устояло на корню, потому что оно пронизывало жизнь до конца, а не было ея поверхностной облицовкой.

Съ Петра Россія пошла по путямъ чисто западныхъ исканій и интересовъ, внѣ Церкви и помимо Церкви, которой предписывалось лишь благословлять и поддерживать земныя цѣли земного государства, не подвергая никакому обсужденію его социально политическія основы. У Церкви было отнято даже старое право «печалованія» за обвиняемыхъ и замѣнено обязанностью сопровождать приговоренныхъ къ эшафоту. Всякія проявленія церковной общественности были задушены даже въ предѣлахъ приходовъ. Кругъ дѣятельности рядового духовенства ограничивался совершеніемъ богослуженій и отправленіемъ требъ. Нащи, прежде запертые во виѣ богослужебное время, храмы какъ бы символизировали собою, что за порогомъ

церновнымъ начинается иная жизнь, не допускающая вмѣстательства вѣры въ дѣла человѣческія...

И не удивительно, что горячія русскія головы стали учиться антивной любви къ ближнему у западныхъ социалистовъ, что наши аскеты-народники прежде всего отренились отъ Бога и ратовали противъ Церкви...

Западный міръ уже давнымъ давно сталъ устраиваться безъ Бога и внѣ Бога, но строительство это дальше буржуазно-напиталистическихъ достижений не пошло. Дальше пошла лишь классовая ненависть, которая, расналяясь и наоляя пары разрушительной злобы, въ нашу эпоху угрожающе отнырнула огнедышащую пасть передъ фронтомъ всего цивилизованнаго міра.

Россія первая оназалась залита клящей лавой. Капиталистически наименѣ развитая страна, она стала авангардомъ воинствующаго коммунизма и, объявивъ войну напиту, стерла въ порошокъ всѣ основы своего народнаго хозяйства.

Разгромъ Россіи совершился съ жуткой легкостью и быстротой. Почему?

Многіе склонны объяснить катастрофу Россіи невежествомъ и отсталостью ея народа. Едва ли это объясненіе вполнѣ правильно. Приходитъ въ голову возможность допустить иное толкованіе побѣды большевизма:

Въ самомъ характерѣ русскомъ лежитъ тотъ максимализмъ, та безудержность и безбрежность, которыя могутъ сообщить всякому русскому движенію совершенно головоружительный размахъ.

Конечно, невежество въ удачѣ революціи сыграло большую вспомогательную роль, но не на немъ былъ основанъ ея стихійный разливъ, а вотъ на этомъ нарамазовскомъ темпераментѣ, который самъ себѣ не знаетъ предѣла. Развѣ образъ Мити Карамазова не есть въ наномъ-то отношеніи образъ русскаго народа?

Митя «лорядочный человѣкъ» и норрентный офицеръ, велинодушно выносящій Катеринѣ Ивановнѣ три тысячи; и Митя съ мѣднымъ лестиномъ въ рунахъ, готовый убить роднаго отца и проламывающій голову старому слугѣ; и Митя въ Мокромъ среди цыганъ, едва отершій онрававленные руки, чтобы разбрасывать ими деньги Катерины Ивановны; Митя заносчивый и жалній; дерзній и нротній; «Митя бурбонъ», грубіанъ, минутами почти преступникъ и Митя способный лонорно взять и нести крестъ, слособный планать, наяться, любить. Таніе, нанъ Митя, могутъ жечь иноны и со слезами молиться, идти лотомъ въ нрестномъ ходу; они способны, ради ольянившей ихъ «инфернальной» идеи, взорвать цѣлую страну и затѣмъ покаянно рыдать надъ ея развалинами... Но, пройдя длинный и мучительный путь, они

уже никогда не вернуться къ изначальному своему прошлому, ибо слишком обширный хотя и страшный опыт, все же обогащает...

«Митиному началу» русскаго народа привита была революція и она разгорѣлась, запылала по-карамазовски, обнаживъ всѣ бездны самой страшной «достоевщины». Преступленіе самое низменное и самый крайній утопическій идеализмъ переплетались въ ней нераздѣльно. И она бушуетъ. И сколько времени еще будетъ бушевать мы не знаемъ. Но въ всякомъ случаѣ она уже никогда не принесетъ Россію въ ея прежнее русло, потому что въ этой революціи сгорить и переплавится все — и старое, разрушенное, и новое, насильственно насаждаемое государственнымъ коммунизмомъ.

Революція бушуетъ передъ лицомъ Церкви, которая тоже оказалась оторванной отъ всѣхъ національно-историческихъ своихъ путей. И обѣ вмѣстѣ — Церковь и Россія, — въ силу безумнаго напряженія совѣтскаго гнета и террора, оказались оторванными отъ всего остального міра. Точно на заброшенномъ островѣ посреди океана. Какъ будто нѣтъ уже больше связей ни съ вчерашнимъ днемъ своей собственной сожженной исторіи, ни съ сегодняшнимъ днемъ всего остального человѣчества. Полная изоляція.

И, благодаря этой изоляціи и разрушенію прошлаго, несмотря на весь дикій гнетъ режима, мысль въ Россіи въ какомъ-то отношеніи приобретаетъ максимальную независимость. Она освобождена отъ гипноза всѣхъ существующихъ въ мірѣ общественно бытовыхъ и социальнo - экономическихъ установокъ.

Конечно, именно христіанская мысль въ Россіи независима. Она объемлетъ хаосъ: безформенныя груды развалинъ и такія же безформенныя груды новаго строительнаго матеріала. Передъ нею или кадры революціи — толпы очумѣлыхъ Ивановъ-непомятыхъ — или вѣрующіе — «чающіе Царствія Божія», — у которыхъ совершенно атрофированы, *отболѣли* всѣ нити, связывавшія ихъ съ ихъ прежнимъ положеніемъ въ жизни. Навыки, инстинкты классовые, сословные, собственническіе... Развѣ, внѣ совѣтской «знати» всѣхъ ранговъ и внѣ хищниковъ тайнаго нэп'а, есть всему этому мѣсто въ Россіи?

Очень скоро, въ первые еще годы военнаго коммунизма, мало мальски мыслящіе и вѣрующіе въ Россіи именно какъ-то обнажились отъ житейской чешуи, стали надъ всѣми прежними перегородками и тяготѣніями. (Характерно, что категорія «бывшихъ» очень быстро исчезла въ Россіи и особенно крѣпко держится въ эмиграціи). Это явилось первымъ шагомъ къ внутреннему освобожденію. Подобно тому, какъ человѣкъ не спрашивалъ, даже мысленно, другого — «къмъ вы были вчера?», такъ же

онъ пересталъ и себя страшивать: «когда я получу то, что у меня отняли?»

Каждый, отъѣзжая или отплывая отъ дома, отъ города, отъ берега, сначала смотритъ назадъ, пока то, на что онъ смотритъ, не скроется изъ вида, а затѣмъ уже начинаетъ смотрѣть впередъ. И отъ этой устремленности взгляда назадъ или впередъ зависитъ душевное состояніе человѣка: чувство ущемленности, связанности и чувство свободы, хотя и горькой, даже мучительной, но свободы.

Говоря короче: у людей, живущихъ въ совѣтской Россіи, по сравненію со всѣми остальными людьми, *измѣнилась психологія, измѣнилась оцѣнка вещей.*

Несомнѣнно какой-то процентъ просто одичалъ, но у кого-то очень расширились горизонты, пробудились *совѣсть и новые интересы.* Черезъ заслонку коммунистической витрины не видно глубинной русской жизни, но она есть и она очень интенсивна. Жизнь религіозная и мысль религіозная. До насъ сюда доходятъ очень немногіе отзвуки темъ, вопросовъ, направленій рукописно полуподпольной тамошней литературы, почти исключительно религіозно-философской по содержанію. И отъ духа этой религіозной жизни и отъ духа этого религіозно-философскаго творчества съ его проблематикой вѣетъ атмосферой совершенно другого міра.

Въ этомъ мірѣ отношеніе къ русской революціи и въ частности къ большевистскому коммунизму во многомъ иное, чѣмъ по сю сторону совѣтскаго рубежа. Иное отношеніе и къ міру буржуазно - капиталистическому.

Христіанская мысль въ Россіи далека отъ того, чтобы разсматривать русскую революцію только какъ политическую и социальную-экономическую катастрофу, устранимую чисто физической силой организованной контръ-революціи.

Революція совершилась провиденціально, она допущена была волей Божественнаго Промысла. Она — слѣдствіе нашего грѣха. Слѣдовательно, она требуетъ отъ насъ и сугубаго покаянія.

Такова основная мысль вѣрующихъ въ Россіи. Но ея дальнѣйшее теченіе развивается не у всѣхъ одинаково. Внутри самой Русской Церкви одно время довольно рѣзко столкнулись два воспріятія революціи (при чемъ одно изъ нихъ и составило такъ называемую «оппозицію Митр. Сергію», «оппозицію», теперь очень незначительную).

Кровавая бурность русской революціи, ея неистовое гоненіе на Церковь, на религію вообще, мучительный гнетъ жизни и ея катастрофически бѣдственные условія у многихъ вызвали чувство духовной паники. Молніей вспыхнула мысль о *концѣ міра.* На протяженіи нашей исторіи эта мысль получала распро-

страшеніе не одинъ разъ. Эсхатологическія настроенія, можетъ быть, особенно свойственны русской вѣрующей душѣ въ силу пассивности и покорности русской натуры...

Длительность самого процесса революціи однимъ, болѣе сильнымъ, дала возможность оглядѣться и побороть въ себѣ чувство этой духовной паники, у другихъ она его обострила.

...Россія умираетъ. Наступалъ всему конецъ, ибо Антихристъ уже явился въ мірѣ, ополчился прежде всего на Россію и ея Церковь во образѣ совѣтской власти... А если такъ, то исторія кончилась и роль Церкви на землѣ кончилась; Церковь должна уйти въ подполье и тамъ ждать второго пришествія Христа. — Вотъ въ общихъ чертахъ оцѣнка переживаемой нами эпохи опредѣленной группой православныхъ въ Россіи.

Такая оцѣнка должна была неизбежно привести къ идейному противленію той церковной власти, которая, не считая исторію Россіи и міра вообще закончившейся, не считала себя въ правѣ уходить въ подполье.

...Власть совѣтская — власть Антихриста; — коммунисты — подлинное воплощеніе бѣсовской силы...

...Коммунизмъ со всѣми его неистовствами — лишь про-  
рвавшійся нарывъ нашихъ грѣховъ, слѣдствіе нашего преступ-  
ленія и наше наказаніе. Противъ грѣха иужно бороться силой  
Христовой любви и правды, силой молитвы и обновляющаго  
покаянія. Тогда грѣхъ будетъ побѣжденъ, ибо Господь пове-  
лѣваетъ и легіонами бѣсовъ.

Таковы двѣ различныхъ тезы, но ни одна изъ нихъ не  
сближается съ эмигрантскимъ подходомъ къ революціи. Эмигра-  
ція охотно утверждаетъ, что русскій коммунизмъ есть явленіе  
Антихриста, но съ мыслью о концѣ міра никакъ не хочетъ при-  
мириться: довольно непоследовательно, но очень настойчиво  
она твердитъ, что Антихристъ *можетъ и долженъ быть изгнанъ*,  
дабы все опять вернулось въ русло «нормальной жизни»...  
Вотъ въ этомъ вопросѣ, что такое «нормальная жизнь», — *мы и*  
*они*, т. е. разсуждающіе здѣсь и дѣйствующіе тамъ, сойтись  
и понять другъ друга никакъ не можемъ.

Русская Церковь разсматривала и разсматриваетъ больше  
вистскую революцію съ двухъ сторонъ, различаетъ въ ней два  
момента:

Злую человѣческую волю, докатившуюся до бездны грѣха,  
и дѣйствіе Высшаго Промысла, которое по причинамъ, намъ не-  
вѣдомымъ, попускаетъ насиліе, разрушеніе и мучительныя стра-  
данія милліоновъ людей.

Противъ грѣха Церковь возставала и возстаетъ, но не пу-  
темъ физическаго противленія, а противоположеніемъ грѣху  
христіанской правды и праведности.

Вышей Волѣ Церковь покоряется и, въ силу этой покор-

ности, прииимаетъ даже злую власть, какъ *промыслительное Божіе поущеніе*, подобию тому, какъ ап. Петръ прииималъ власть Нерона (Перв. Посл. II, 13-17).

И, вѣруя въ конечныя цѣли Промысла, какъ въ цѣли благія, созидательныя, Церковь не должна и не можетъ поддаваться паникѣ, памятуя другія слова Ап. Петра: «Возлюбленные! огненнаго искушенія, для испытанія вамъ посылаемаго, не чуждайтесь... только не пострадалъ бы кто изъ васъ, какъ убійца, или воръ, или злодѣй, или какъ посягающій на чужое, а если какъ христіанинъ, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь... Итакъ страждующіе по волѣ Божіей да предадутъ Ему, какъ вѣриому Создателю, души свои, дѣлая добро» (Перв. Посл. IV, 12-19).

Христіанство, разграничивая только добро и зло, путь чистый и путь грѣховный, никогда не устаивавливалъ и не можетъ устаивавливать ни политическихъ, ни соціально-экономическихъ нормъ жизни. Принадлежитъ ли фабрика собственнику-капиталисту, принадлежит ли она государству или союзу рабочихъ — по существу для христіанства это не имѣетъ значенія, ибо «Духъ дышетъ гдѣ хочетъ» и пути спасенія различны и многообразны, но для Церкви земной, полной заботы и участія къ человѣку; стремящейся облегчить ему его путь, конечно, не безразлично, въ какихъ условіяхъ живетъ человѣкъ. Если онъ поработенъ существующимъ строемъ жизни, если его духовная личность цѣликомъ плѣнена заботами «вѣка сего», то христіанская Церковь не можетъ быть къ этому соверщенію равнодушна.

Цѣль Церкви — спасти каждую душу, а для этого приходится желать, чтобы личность не была превращаема въ личинку.

Когда преп. Ниль Сорскій писалъ свое «преданіе ученикамъ о жителѣствѣ скитскомъ», то онъ говорилъ исключительно о духовныхъ достиженіяхъ христіанскаго идеала, однако это ему не помѣшало въ другомъ случаѣ высказаться противъ стяжанія, какъ противъ препятствія къ внутреннему совершенствованію.

Точно такъ же и Церковь, ни при какихъ условіяхъ не отступая отъ своего прямого пасторскаго дѣла, можетъ сочувствовать и не сочувствовать тому или иному соціально-экономическому строю, какъ облегчающему или затрудняющему духовный ростъ общества.

И вотъ съ этой точки зрѣнія возвращеніе Россіи въ «нормальное» русло буржуазно-капиталистическаго строя не можетъ быть разсматриваемо, какъ наилучшій выходъ изъ кроваваго хаоса коммунистической классовой диктатуры. Капиталистическій строй не есть спасеніе и лѣкарство отъ большевистскаго насилиія уже хотъ бы по одному тому, что именно этотъ строй приковалъ человѣческую мысль къ служенію «Маммонѣ» (ак-

тивному-стяжающему или пассивно-порабощенному), обожествилъ матеріальное начало, средство превратилъ въ цѣль и все творческое напряженіе человѣчества направилъ въ сторону устроения жизни внѣ Бога и безъ Бога. Карамазовское начало русскаго природнаго максимализма не захотѣло мириться съ медленнымъ процессомъ эволюціи и бросилось на расправу съ капиталомъ путемъ революціи.

Но незнайка, какъ оказалось, мало чѣмъ способна отличаться отъ лица: русскій безбожный коммунизмъ, уничтоживъ классъ собственниковъ, превратилъ самое государство въ капиталистическаго дракона, питающагося человѣческимъ мясомъ.

Проблема социальной справедливости оказалась неразрѣшенной.

Злая воля еще продолжаетъ дѣйствовать, она еще цѣлкомъ пока владѣетъ тѣломъ Россіи. Хорошая христіанская воля еще скована. Но она растетъ и крѣпнетъ, накапливая силы для созиданія на развалинахъ.

А Церковь неуклонно продолжаетъ свое служеніе: Она утверждаетъ вѣрующихъ и ведетъ миссію среди одиночавшихъ безбожниковъ, ибо и они Ей не безразличны.

Отсюда мы упрекаемъ Русскую Церковь въ «соглашательствѣ», въ «приспособляемости». Это упрекъ неразумный и злой. Да, Церковь приспосабливается. Но къ кому и къ чему?

Приспосабливается къ духовному состоянію того народа, среди котораго она ведетъ свою миссію. *Христіанская миссія невозможна безъ любви*. Не всякій можетъ быть миссіонеромъ, но настоящій посланникъ Христовой правды не побоялся даже людоѣдовъ. Мы, люди средняго и ниже средняго духовнаго уровня, не способны не только любить, но и выносить людоѣдовъ, да еще «цивилизованныхъ», да еще захватившихъ власть въ нашемъ собственномъ отечествѣ. А Церковь способна. И Она ихъ выноситъ, Она ихъ жалѣетъ, Она не хочетъ и на нихъ никому жаловаться. Она не призываетъ никакой внешней силы для ихъ истребленія, Она стремится къ обращенію и спасенію ихъ. Если не всѣхъ, то многихъ, ставшихъ жертвой повального всероссійскаго грѣха. И что замѣчательно — Она вѣруетъ въ то, что для насъ кажется безумнымъ и невозможнымъ, ибо Она, Церковь, *знаетъ*, что «невозможное человеку возможно Богу».

И вотъ въ этой отправной точкѣ сужденій и дѣйствій передъ лицомъ революціонной Россіи и начинается расхожденіе двухъ міросозерцаній — *здѣшняго и тамошняго*.

Мы проклинаемъ, — они молятся. Мы мечтаемъ объ истребленіи врага, они — о его просвѣщеніи свѣтомъ Христовымъ. Мы въ негодованіи взываемъ къ людямъ — они взываютъ только къ Богу, а люди даже отказываются рассказать о своихъ



страданіяхъ. Путь Русской Церкви, сугубо «узкій» и «тѣсный», труденъ необыкновенно. Онъ требуетъ величайшаго напряженія силъ, ибо Церковь противопоставила максимализму материалистическому максимализму христіанскій.

Въ мірѣ, «во злѣ лежащемъ», эпохи сравнительнаго внѣшняго благополучія обычно бываютъ эпохами духовной вялости. Вялость же и равнодушна и снисходительна (отъ равнодушія). Духовный подъемъ знаменуетъ эпоху восхожденій и преодоленій. Церковь воинствующая, ополчающая всѣ свои силы на борьбу съ грѣхомъ, въ періоды усиленной борьбы властно требуетъ подвига отъ всѣхъ, кто стоитъ въ Ея рядахъ. Христосъ, снисходительный къ мытарямъ и грѣшникамъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ какъ будто не зналъ пощады для призванныхъ: : пусть мертвые погребаютъ своихъ мертвецовъ, пусть, положившій руку на плугъ, не оборачивается назадъ, ибо онъ «не надеженъ для Царствія Божія», пусть каждый, ищущій этого Царствія «отвержется себѣ, возьметъ крестъ свой и ко Мнѣ грядетъ». Кроткій Учитель говоритъ опредѣленно, что кто не оставитъ отца и мать, жену и дѣтей тотъ не достоинъ Его...

Требованія такъ велики, что смущенные ученики почти что въ ужасѣ спрашиваютъ: «Кто же можетъ спастись?» Но Христосъ не требуетъ отъ грѣшнаго міра безгрѣшности. Онъ требуетъ горѣнія и готовности идти, прощая паденія на пути.

Церковь Русская внутри Россіи требуетъ отъ всѣхъ единства духа, единства пониманія высшихъ задачъ церковнаго служенія. Она «выравниваетъ свои ряды» и совершаетъ строгій отборъ.

Это Ея неотъемлемое право.

Отъ «внѣлежащихъ» Она требовала гораздо меньшаго: «Если вы со Мною, то не мѣшайте Мнѣ. Если вы не можете жалѣть и любить, какъ я, то не проповѣдуйте ненависти. И не ищите лукаво и злобно обходныхъ тропинокъ, когда я хочу слѣдовать по пути, указанному самимъ Христомъ».

При нашихъ многократныхъ попыткахъ самонадѣяннаго противленія, Она многократно же насъ и увѣщевала: «Знаю твои дѣла; ты не холоденъ, ни горячъ; о, если бы ты былъ холоденъ или горячъ!»... «Совѣтую тебѣ купить у Меня золото, огнемъ очищенное, чтобы Тебѣ обогатиться, и бѣлую одежду, чтобы одѣться и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и глазою мазью помажь глаза твои, чтобы видѣть (Апокалп. III, 18).

Мы не увидѣли, потому что были и суть увѣрены въ зоркости нашихъ глазъ. Мы увѣрены въ нашемъ богатствѣ, въ бѣлизнѣ и пышности нашихъ одеждъ.

Наконецъ, мы отказались повиноваться нашей Церкви, убѣдивъ себя въ томъ, что въ Царствіе Божіе въ вѣчности и въ очищенную и спасенную Россію въ жизни временной можно бу-



детъ пройти не «узкимъ» и «тѣснымъ» путемъ тягостнаго подвига, коворымъ иась обязывала и связывала иаща Церковь, а широкими хорошо проторенными, а главное безпрепятственио свободными, дорогами...

Должна ли Она была предоставить намъ право искать «облегченное христіанство», которое не возлагаетъ на вѣрующихъ «бремена неудобноносимыя»?

По-человѣчески разсуждая — да. Моиахъ, грубо иарушившій свое «послушаніе», пусть уходитъ изъ моиастыря, ибо «какъ гражданинъ» онъ соверщенію свободенъ. Но, съ точки зрѣнія христіанскаго руководства и спасенія, открыть ему двери обители, — значитъ толкнуть его еще къ большему грѣху.

Когда мы собрались идти «по большой дорогѣ», Церковь не могла иамъ сказать, поскольку Она считала частью своего тѣла, — «идите иа всѣ четыре стороны!»

Воинствующая противъ «грѣха міра сего», коворымъ имено мы то и порабощены въ высшей степени, она положила на иась печать тяжкаго осужденія.

Это не расправа и отомщеніе, а толчокъ для пробужденія религіознаго сознанія и, руководимой этимъ сознаніемъ, *доброй* человѣческой воли.

У христіанина сознаніе просыпается и пріобрѣтаетъ особую зоркость и ясность отъ покаянія; зоркость и ясность высшаго порядка, раскрывающую внутренній смыслъ вещей:

«Кого Я люблю, Того обличаю и иаказываю. Итакъ, будь ревностенъ и покаяйся» (Апокалип., III, 19).

Христіанскій максимализмъ Русской Церкви иась, живущихъ въ условіяхъ западнаго міра, застигъ врасплохъ. Мы оказались «не въ брачныхъ одеждахъ». Насколько бы мы ни были русскими по природѣ своей, мы не можемъ (почти не можемъ) сопротивляться теченію, которое несло иась до революціи еще въ Россіи и которое несетъ насъ теперь. Западный міръ, культурой котораго мы иа девять десятыхъ были вспоены и вскормлены еще у себя дома, теперь дышетъ на иась своимъ дыханіемъ, держитъ насъ своими руками, измѣряетъ иашу жизнь своими мѣрками... Отъ жерла раскаленнаго вулкана мы ушли и пристали къ «тихимъ берегамъ».

...Богъ... Родина... Русь грѣшная и святая... Размахъ маятника отъ бездны до небесъ... Дьяволъ весь въ крови, кровь теплую облизываетъ, папироску объ человѣческое тѣло гаситъ и гогочетъ при этомъ бездумно и нагло весело... Мученикъ, весь свѣтящійся улыбкой любви, благословляющую руку поднимаетъ иа палачей и мелкими крестиками креститъ разъяренныя иечеловѣческія рожи...

Рабочій, «по иаряду» разрушающій храмъ, и рабочій, отдаю-

щій свои гроши на постройку новаго храма... Дѣти-звѣреиши, которые жадио жуютъ совѣтскую булку и радостно поютъ гиусно-кошущественный гимнъ; и безпризорные оборвыши-подонки, которые, воровато проскользнувъ въ Церковь, на краденныя деньги покупаютъ свѣчку и тихонько плачутъ и молятся передъ иконою.....

И нѣтъ конца контрастамъ. И все это *только тамъ*, въ не постижимой этой странѣ, которая называется Россіей, которая въ чемъ-то пала ниже каннибаловъ и поднялась въ чемъ-то до Апостольской высоты.

Максимализму грѣха противопоставила максимализмъ святости. Максимализму ненависти — максимализмъ любви...

А мы, за рубежомъ, въ среднихъ плоскостяхъ, въ «умѣренномъ климатѣ»...» Обрывки воспоминаній, ощущений и переживаній, оттуда унесениыхъ, гасиутъ, если не погасли совсѣмъ... При томъ же палачи нами больше примѣчались чѣмъ святыя...

Насъ здѣсь окружаетъ все «благоустроенное», «благонамѣренное», все «на основахъ права и порядка», хотя и безъ Бога. Бога здѣсь не преслѣдуютъ, не «судятъ», какъ тамъ «судили» — съ пѣной у рта, съ налитыми кровью глазами... Здѣсь Богъ и вѣра — «частное дѣло каждаго», а всѣ вмѣстѣ въ вопросахъ государтственнаго, общественнаго, хозяйственнаго и общекультурнаго строительства прекрасно обходятся безъ Бога.

Россія судьбой своей многому давно противилась и сейчасъ противится: въ странѣ экономически отсталой вдругъ социальная революція; дикія красныя полчища совѣтовъ должны были разбѣжаться подъ натискомъ отборныхъ добровольческихъ войскъ, а они побѣдили; мужики должны были возстать всѣ поголовно при одномъ словѣ «колхозы», а они не возстали; наконецъ Церковь, подъ гнетомъ ГПУ при остервенѣлой и повсемѣстной пропагандѣ безбожниковъ, давимъ давио должна была бы исчезнуть, а Она стоитъ и укрѣпляется и одерживаетъ иной разъ самыя неожиданныя побѣды на самомъ враждебномъ фронтѣ.

Но не потому ли все это происходитъ, что *очевидность* и *истина* не суть синонимы?

Митя Карамазовъ оказался весь въ крови и съ неожиданными деньгами и въ дикомъ возбужденіи... И онъ былъ очевидный преступникъ и судъ его осудилъ, но убійство совершилъ не онъ.

Русскій большевизмъ во всемъ его нарастаніи и развитіи, во всѣхъ его чудовищно-нелѣпыхъ изломахъ понять очей труднѣе.

Христіанскій максимализмъ Русской Церкви, со всѣми его будто бы суровыми мѣрами, понять, а главное *принять* еще труднѣе. Но не принять, значитъ уйти отъ Россіи, отказаться отъ ея судьбы и эмигрировать до конца.

Жестокой карой Русская Церковь «эмигрировавшихъ до

конца» призываетъ вериуться, хотя бы издали, на тернистый  
искупительный путь Россіи...

Какъ вериуться? Люди отъ прошлаго особеино крѣпко при-  
расли къ Заладу, духовно усыновились ему. Заладъ имъ поиятиѣ  
и ближе жуткой ихъ родины, иелостижимо олозореиной и иело-  
стижимо величественной...

И ползеть, углубляется трещина. Раздѣляются люди.  
Раздѣленіе это трагично, какъ все русское. И нельзя трагиче-  
скаго превращать въ злобный водевиль — надо его нести, какъ  
крестъ.

Всей столбомъ подиявшейся лылью негодующихъ улрековъ  
и оскорбительныхъ лодозрѣній по адресу Русской Церкви тре-  
щиныу не засылать: это борозда, проведенная нашей русской  
судьбой.

*М. Курдюмовъ.*

## НЕУДАЧНАЯ ЗАЩИТА.

(Отвѣтъ М. Курдюмову).

Въ патетической статьѣ М. Курдюмова сдѣлана попытка оправдать вновь возникшій въ зарубежной церкви расколъ. Такъ какъ исходнымъ моментомъ прискорбныхъ и всѣмъ памятныхъ событій было отрѣшеніе Митр. Евлогія Митр. Сергіемъ, почитающимъ себя главою Русской церкви, то естественно, что и паеосъ возникшей въ эмиграціи новой церковной общины сводится къ противопоставленію церкви зарубежной и церкви русской. М. Курдюмовъ выражаетъ это настроеніе съ большою горячностью. Къ сожалѣнію, его взволнованный лиризмъ не допускаетъ четкой постановки вопросовъ. Многое изъ сказаннаго имъ — даже большая часть — сама истина. Но въ неточномъ, расплывчатомъ выраженіи истина перестаетъ быть истиной. Изъ благороднаго въ основѣ своей негодованія М. Курдюмова рождается несправедливость.

Я уже имѣлъ случай изложить свое пониманіе церковной политики митр. Сергія («Вѣстникъ Хр. Ст. Дв.» 1930 № и 1931 № ). Не буду возвращаться къ сказанному тамъ и ограничусь рамками статьи М. Курдюмова.

Три темы выдвигаетъ авторъ: эмиграція, русская церковь и социальный вопросъ. Последняя тема всплываетъ довольно неожиданно: она не приведена въ связь съ двумя остальными и въ своей недоговоренности оставляетъ въ читателѣ недоумѣніе. Къ ней мы вернемся. Если изъять эту важную, но неудачно включенную тему, то мысль автора все время вращается въ кругу преслѣдующей его антитезы: эмиграція и русская церковь. Для размалевки ея авторъ не пожалѣлъ красокъ. Съ одной стороны, эмиграція, самодовольная, «чистая», гордая своимъ богатствомъ, влюбленная въ Западъ и его правопорядокъ жаждущая нмущественной реставраціи и и возстановленія строя опеки государства надъ церковью. Съ другой, церковь мучениковъ безгрѣшная, полная Христовой любви, зовущая къ отрыву отъ земного

и къ «узкому» пути. Безслорио, элементы этой антитезы взяты изъ жизни. Имученикъ и самодовольный эмигрантъ, дѣйствительно, существуютъ. Но вся картина нарисована авторомъ въ такихъ лубочныхъ краскахъ, что выходитъ изъ границъ допустимой стилизаціи. Ясно для всякаго, что и въ Россіи и въ Зарубежѣ есть много духовныхъ титловъ и наравлений. Достаточно спросить себя, соответствуютъ ли стилизованные образцы М. Курдюмова обоимъ церковнымъ вождямъ: митр. Сергію и митр. Евлогію, чтобы почувствовать фальшь всего изображенія.

Повидимому, для автора пребываніе въ эмиграціи (особенно духовныхъ лицъ) является церковно компрометирующимъ обстоятельствомъ. Онъ называетъ ушедшихъ въ изгнаніе представителей церкви «осколками», «отпадавшими отъ тѣла церковнаго» ставя ихъ на одну доску съ обновленцами. Остается нелояльнымъ, какимъ образомъ среди этихъ «отпадшихъ» латріархъ Тихонъ могъ ийти іерарховъ, которымъ поручилъ ласті зарубежную ластву. Связывая свою вѣру «въ непобѣдимую, творчески обновляющуюся и обновляющую мощь русскаго народа» съ іерархіей, «оставшейся на своемъ корню», авторъ даетъ доказательство своего религіознаго націонализма, который у него, какъ и у многихъ среди насъ, принимаетъ характеръ біологическаго натурализма. На русской *почвѣ* должно быть все свято, все мерзко — на гниломъ Западѣ.

Переходя къ этому Заладу, авторъ не даетъ себѣ труда даже уломянуть о той религіозной драмѣ, которую пережила здѣсь православная эмиграція, о тѣхъ жертвахъ, которыя часть ея принесла ради вѣрности русскаго церкви и сохраненія связи съ нею. Съ точки зрѣнія М. Курдюмова, представляется нелояльнымъ, что отдѣляетъ елархію митр. Евлогія отъ Карловацкой іерархіи. Неужели только личное предпочтеніе іерарховъ? Неужели онъ не помнитъ, что митр. Евлогій — ставленникъ латр. Тихона, и что ему пришлось вынести тяжелую борьбу съ эмиграцкой политической массой, вослѣдствіе ея въ тѣхъ самыхъ началахъ, которыя теперь противопоставляетъ ему М. Курдюмовъ? Такъ какъ М. Курдюмовъ былъ его соратникомъ въ этой общей борьбѣ за единство съ русскою церковью, то ему надлежало бы установить, ло крайней мѣрѣ, моментъ, когда митр. Евлогій и его паства измѣнили Россіи. Наломію двѣ даты. Когда митр. Сергій въ 1927 г. издалъ свою двусмысленную декларацию, въ своей полемической части не пріемлемую для эмиграціи, какъ отвѣтилъ на нее митр. Евлогій? Признаніемъ своей канонической подчиненности митр. Сергію, какъ главѣ русскаго церкви. Когда въ 1931 г. митр. Сергій сдѣлалъ свое заявленіе о несуществованіи гоненій въ Россіи, какъ отвѣтилъ митр. Евлогій? Молчаніемъ, прикрывавшимъ наготу отца, и отказомъ судить грѣхи возглавителя русскаго церкви. Въ Москвѣ улрекають его

и его духовенство въ несоблюденіи строгаго аполитизма, въ антисовѣтскихъ выступленіяхъ. Можно согласиться съ тѣмъ, что были совершены нѣкоторыя ошибки. Однако, никто по справедливости не можетъ сомнѣваться въ доброй волѣ нашихъ пастырей. Всѣ мы знаемъ, что имъ чуть ли не ежедневно приходится преодолевать огромное давленіе своей паствы, стремящейся найти въ церкви благословеніе своего національнаго и политическаго дѣла. И пастырь мужественно сопротивляется этимъ — даже естественнымъ и законнымъ — стремленіямъ, чтобы не отягощать русскую церковь. Если кое въ чемъ — весьма невинномъ имъ приходилось уступать, то иеужели только они не имѣютъ права «приспособляться къ духовному состоянію народа, среди котораго они ведутъ свою миссію? (Слова М. Курдюмова). Быть можетъ, М. Курдюмовъ предпочелъ бы, чтобы зарубежные епископы, вѣрные традиціи патріарха, разогнали свою паству и отдали ее цѣликомъ Карловацкимъ учителямъ ненависти. Сотня вѣрныхъ, гордыхъ своей духовной чистотой и представляющихъ русскую церковь на чужбинѣ, кажется ему, вѣроятно, идеаломъ церковности. Сотни тысячъ русскихъ въ разсѣянніи ему представляются совершеннымъ ничтожествомъ, и ихъ духовная гибель и спасеніе его совершенно не интересуютъ. Арифметика учитъ, что сотни тысячъ въ сто разъ меньше десятковъ милліоновъ, и эта арифметика соблазняетъ митр. Сергія. М. Курдюмову (какъ и митр. Сергію) ужасно хочется столкнуть въ пропасть эту паршивую заблудившуюся овцу, которая доставляетъ столько хлопотъ всему стаду. Но въ Церкви дѣйствуетъ иной законъ Христовой любви: по этому закону часть равна цѣлому, а 1 больше 99. Митр. Евлогій получилъ отъ патр. Тихона попеченіе о душахъ своего малаго стада, а эта забота для него столь же священна, какъ для митр. Сергія его всероссійское служеніе. И его служеніе малой зарубежной церкви приносятъ свои плоды. Съ каждымъ годомъ растетъ духовная близость къ Россіи, пониманіе ея трагедіи участіе въ ея жизни. И, можетъ быть главнымъ источникомъ этого духовнаго примиренія съ Россіей была и остается церковь, въ ея основномъ «евлогіанскомъ» руслѣ.

Прежде всего не нужно искажать фактовъ. Не зарубежная церковь, по своему почину, порвала связь съ Россійской церковью, а митр. Сергій столкнулъ насъ съ своего большого корабля. Смѣщеніе митр. Евлогія могло имѣть только одинъ смыслъ дезорганизации и потопленія его паствы. Врядъ ли другой могъ бы осторожнѣе и опредѣленнѣе его проводить завѣты патріарха. Всякій другой на его мѣстѣ сталъ бы жертвой того же трагическаго конфликта. Смыслъ его, очевидно, заключается, въ политической невозможности для митр. Сергія возглавлять зарубежную церковь. И мы имѣли право ожидать, что это бу-

детъ высказано въ Москвѣ со всею прямою и откровенностью. Тогда мы пошли бы искать себѣ церковнаго убѣжища въ иномъ мѣстѣ, съ благословенія представителя русской церкви. До послѣдняго момента здѣсь оттягивали эту горестную необходимость. Въ 1927 г. не воспользовались представившеюся возможностью. Въ этой видимой непослѣдовательности, рѣзко отличающейся отъ послѣдовательной непримиримости Карловацкихъ іерарховъ, и сказалась готовность на жертвы Евлогіанской церкви, отсутствіе той гордости и прямолинейности, въ которыхъ, забывъ все прошлое, упрекаетъ ее М. Курдюмовъ.

Умолчаніе о Карловацкомъ расколѣ характерно для оцѣнки М. Курдюмовымъ зарубежной церкви; умолчаніе объ обновленчествѣ характеризуетъ его изображеніе церкви російской. Ему важно противопоставить зарубежье русской церкви, какъ жалкій осколокъ идеальному единству. Въ дѣйствительности мы видимъ, что въ Россіи существуютъ около десяти православныхъ и церковныхъ организацій, изъ нихъ четыре — въ предѣлахъ Великороссіи. Въ Россіи много мучениковъ, много подвижниковъ, но много и отступниковъ, много предателей, еще болѣе приспособляющихся и слабыхъ. Можетъ ли быть иначе? Человѣческая падшая природа не такова, чтобы можно было представить себѣ цѣлый народъ святыхъ или исповѣдниковъ. Мученики всегда, въ эпохи гоненій, оставляли въ церкви малое избранное число. Большинство падало, отрекалось, чтобы во времена мира вернуться и принести покаяніе. Такъ было во времена древней Церкви, несмотря на пламенность вѣры, на явленность даровъ Св. Духа. Такъ было и въ исторіи русской Церкви — въ эпохи гоненій. Развѣ не весь епископатъ Западной Руси принялъ унію подъ давленіемъ польско-литовской государственной власти? Развѣ соборы московскихъ епископовъ, въ годы опричнины, не осудили св. Филиппа? Развѣ въ петровскую эпоху террора русскій епископатъ не принялъ разрушеніе патріаршества и навязанный ему неканоническій церковный строй? Уже въ наши дни, во время ареста патріарха Тихона, мы видѣли быстрый успѣхъ «Живой Церкви», за короткое время захватившей почти всѣ храмы въ городахъ Россіи. Огромное большинство священниковъ и многіе епископы подчинились самозванной церковной власти, — митр. Сергій былъ изъ ихъ числа. Счастливый поворотъ, который наступилъ потомъ, возвращеніе раскаявшихся къ освобожденному патріарху, объясняется не только высокимъ обаяніемъ личности патріарха, но и перемѣной коммунистической тактики, отказавшей обновленцамъ въ монополіи церковной легальности: большевики предвидѣли расколъ, т. е. существованіе двухъ борющихся іерархій, красной государственной церкви. Говоря вообще, вопросъ о томъ, останется ли большинство вѣрнымъ Христу, зависитъ отъ силы и

жестокости гонений. При достаточной остротѣ ихъ большинство всегда падаетъ. Объ этомъ говорятъ и историческій опытъ Церкви и аскетическій опытъ разсмотрѣнія человѣческой природы и пророчества Апокалипсиса.

Вотъ почему во время гонений нельзя искать церковной правды на сторонѣ большинства, и тѣмъ болѣе видѣть ее воплощенной въ возглавляющемъ это большинство іерархѣ. Нельзя отдѣлаться отъ впечатлѣнія, что для М. Курдюмова сохраняетъ свое значеніе система религиозныхъ тождествъ: православная Церковь — русская Церковь — патріаршая Церковь — сергіевская Церковь — митр. Сергій. Но это типично римско-католическій ходъ мысли; его предпосылкой является вѣра въ непогрѣшимость внѣшняго церковнаго авторитета, воплощеннаго въ церковной главѣ. Для него паденіе митр. Сергія равнозначно смерти русской церкви. «Значить», восклицаетъ онъ, «русской Церкви не существуетъ больше, какъ единого тѣла, оно разложилось, какъ трупъ? — И только отдѣльныя клѣтки его гдѣ-то и какъ-то искусственно дышатъ пока. Вѣдь, это уже агонія, конецъ. Смерть наступила?!» Если эта декламация содержитъ въ себѣ серьезную богословскую мысль, то М. Курдюмовъ отождествляетъ тѣло Церкви, какъ мистическій организмъ, котораго «врата адовы не одолѣютъ», съ крѣпостью видимой организациі, которая, какъ мы знаемъ изъ исторіи, можетъ быть временно разбита, ослаблена, уничтожена. Кто ихъ мыслящихъ христіанъ не задавалъ себѣ вопроса о томъ, гдѣ была Церковь Христова, когда подавляющее большинство епископата принимало аріанское исповѣданіе? Обыкновенно на это отвѣчаютъ: съ Афанасіемъ Александрійскимъ и немногими его соратниками. Въ дѣйствительности, дѣло обстоитъ много сложнее. Такъ какъ возстановленіе православія исходило не изъ рядовъ никейцевъ, а сміусіевъ (Василій Великій и его друзья), то надо предполагать, что Церковь Христова была жива и въ общинахъ, погрѣшавшихъ въ точныхъ догматическихъ формулахъ. Въ Россіи рѣчь идетъ не о догматахъ и не о каноническомъ строѣ, а о нѣкоей морально-общественной линіи церковной политики. Тѣмъ менѣе основанія думать, что грѣхи и ошибки церковныхъ правителей какъ бы тяжки они не были, ведутъ за собою съ необходимостью распадъ и смерть церковнаго тѣла. Мы охотно вѣримъ, что истинность таинствъ и святость жизни сохраняются и въ Церкви митр. Сергія и въ отколовшейся отъ нея «оппозиціи». Возможно даже, что сохраняются онѣ и въ разныхъ теченіяхъ обновленчества. Церковныя отлученія, произносимыя въ пылу борьбы, среди общей смуты и раздраженія, едва ли могутъ имѣть сакраментальное значеніе. Исторія Церкви показывала намъ святыхъ, взаимно отлучавшихъ другъ друга.

Однако видимое единство Церкви и ея каноническій строй



представляет такое большое благо, особенно для пастырства въ въ смутныя години бѣдствій, что понятны стремленія принести самыя тяжелыя жертвы ради сохраненія и видимаго единства. Вотъ почему зарубежная «евлогіанская» церковь не вмѣшивалась въ россійскіе споры до тѣхъ поръ, пока подъ угрозой не оказалось ея духовное существованіе. Но теперь уже не имѣетъ смысла длить умолчанія, и можно откровенно говорить о паденіи митр. Сергія.

М. Курдюмовъ довольно точно изображаетъ духовный путь патріаршей церкви, «оставшейся съ грѣшниками», чтобъ «проповѣдывать въ преисподней». Спасеніе множества душъ, даже съ отказомъ отъ славы мученическаго вѣнца — въ этомъ былъ правый путь и подвигъ патріарха. Какъ всякій путь, онъ имѣетъ свои границы. Прямолинейность на пути компромисса еще опаснѣе прямолинейности героической. Послѣдовательный, т. е. дурной компромиссъ вель прямой дорогой къ обновленчеству. Патріаршая Церковь рѣзко противостояла обновленческой. Между обновленческой и сергіевской различія сгладились до того, что ихъ трудно было бы уже и формулировать. Въ чемъ сущность обновленческаго движенія? Не въ программѣ церковныхъ реформъ, не въ либерализмѣ доктрины, ибо отъ этихъ реформъ обновленчество давно отказалось. И не въ пріятіи соціального коммунизма, которое характерно лишь для обновленческаго меньшинства. Сущность и духъ обновленчества — въ предательскомъ отношеніи къ власти гонителей. Не признаніе большевистской власти, какъ таковой, отличаетъ Александра Введенскаго отъ патріарха Тихона, признавашаго ту же самую власть, но благословеніе этой власти и оправданіе ея дѣяній направлены къ разрушенію церкви. Оправданіе меча, поднятаго надъ мученикомъ. Православная Россія не могла простить Введенскому и ея друзьямъ того, что они заговорили о церковной контръ-революціи въ то самое время, когда подъ угрозой казни были головы митр. Веніамина, самого патріарха и столькихъ другихъ исповѣдниковъ. Желали ли обновленцы смерти мучениковъ? Конечно, нѣтъ. Они дѣлали даже нѣкоторыя попытки спасти ихъ жизнь. Но цѣной своего отреченія отъ мучениковъ, цѣной признанія ихъ вины, они хотѣли спасти себя и — спасти Церковь! Спасать Церковь путемъ предательства — вотъ формула обновленчества.

Теперь эта формула митр. Сергія, который въ апрѣлѣ 1930 г., въ эпоху вновь подымавшагося террора, заявилъ во всеуслышаніе всему міру, что въ Россіи не казнятъ за религіозныя убѣжденія, и что разстрѣливаемые священники виновны въ монархическихъ проискахъ. Вотъ это и есть тотъ языкъ «евангельскихъ и апостольскихъ установокъ», который М. Курдю-

мовъ противолагаетъ нашему жалкому языку «гражданскихъ свободъ».

Языкъ Введенскаго вызвалъ негодованіе въ Россіи 1921 года, еще хранившей въ своихъ узахъ совѣсть свободы. Длительное удушеніе, повседневная атмосфера моральныхъ и физическихъ пытокъ сдѣлали свое дѣло. Сталину удается то, на что не могъ рассчитывать Ленинъ. Предательство, отреченіе, клевета сдѣлались правиломъ общественнаго поведенія въ Россіи. Чтобы правильно оцѣнить слова и жизнь митр. Сергія, ихъ нужно брать въ связи со всѣми публичными доказательствами представителей старой Россіи: съ рѣчами поднадзорныхъ академиковъ, подсудимыхъ инженеровъ, меньшевиковъ... Люди, въ общественную совѣсть которыхъ вѣрила вся Россія, обвиняютъ себя и другихъ въ несуществующихъ невозможныхъ преступленіяхъ. Подверждаютъ и подписываютъ все, чего отъ нихъ требуетъ власть — чтобы спасти жизнь себѣ и своихъ и — можетъ-быть, слабую возможность культурнаго дѣла. Мы готовы простить имъ ихъ паденіе, зная какими муками оно куплено. Что облегчаетъ этимъ падшимъ мученикамъ ихъ актъ отреченія, это потеря вѣры въ силу слова, въ народную совѣсть и общественное мнѣніе. Люди, которые произносятъ рѣчи за смертную казнь невинныхъ, утѣшаютъ себя тѣмъ, что это просто формальность, что ихъ слова не окажутъ никакого вліянія на заранее принятое рѣшеніе власти. Въ этомъ они, быть можетъ, и ошибаются. Дѣйствіе террора зависитъ отъ состоянія общественнаго мнѣнія — въ современной Россіи двухъ факторовъ: настроенія рабочихъ массъ и мнѣнія Европы, интересны для власти, какъ торговыхъ и политической контр-агентовъ. Клеветническія показанія русскихъ «вредителей» производили впечатлѣніе, какъ на народныя массы внутри Россіи, такъ и на лѣвую интеллигенцію и рабочіе классы Европы. Ими въ значительной мѣрѣ опредѣляется, напр., политика рабочаго правительства въ Англіи. Отрицаніе гоненій митр. Сергіемъ производитъ впечатлѣніе въ той же европейской средѣ, отъ которой часто зависитъ (какъ это сказалось на судьбѣ самого патріарха) жизнь и смерть узниковъ за вѣру въ Россіи. Прошлогодніе протесты Европы противъ гоненій сдѣлали свое дѣло — въ этомъ не можетъ быть сомнѣній: съ ними связано нѣкоторое пониженіе террора въ 1930 году. Но насколько ослаблено было значеніе этого моральнаго голоса всего христіанскаго міра донесшимся изъ Россіи, съ самаго высокаго церковнаго мѣста, оправданіемъ безвинныхъ убійствъ!

М. Курдюмовъ даетъ эффектное, хотя и совершенно лубочное, противопоставленіе: «Дьяволъ весь въ крови, облизываетъ теплую кровь» и «Мученикъ, весь свѣтящійся улыбкой любви». Для полноты картины тутъ не хватаетъ фигуры митрополита,

который «съ улыбкой любви» поглядываетъ на «дьявола», и толкаетъ въ спину безтактнаго мученика: «Поди, поди, въ совѣтскомъ союзѣ нѣтъ мучениковъ. Ты просто контръ-революціонеръ».

Различіе въ моральной оцѣнкѣ русскихъ меньшевиковъ и митр. Сергія — не въ пользу послѣдняго — должно быть ясно для всякаго, не потерявшаго въ русской достоевщинѣ непосредственнаго голоса совѣсти. Одинъ — въ тюрьмѣ, другой на свободѣ; одинъ подъ пытками, другой у власти, одни, несомнѣнно, сознають свое паденіе и, можетъ быть, раскаиваются въ немъ, другой, — но, если послушать его здѣшнихъ послѣдователей, то и раскаиваться ему не въ чемъ: обагрѣя руки въ крови мучениковъ, онъ сіяетъ ореоломъ мученической церкви — вѣрный ученикъ патріарха Тихона. Состояніе совѣсти митр. Сергія, конечно, скрыто отъ насъ. Возможно, что онъ и испытывалъ укоры совѣсти. По крайней мѣрѣ, въ первое время послѣ его апрѣльскаго акта 1930 г. хотѣлось видѣть въ немъ замученную жертву, доведенную моральными пытками до поступка, за который онъ не можетъ принять ответственности, какъ правитель (но долженъ нести ответственность, какъ христіанинъ). Однако мы ничего не слышали о покаяніи митр. Сергія. Не трудно было дать знать о немъ Церкви, и Церковь, конечно, приняла бы даже самый слабый намекъ на раскаяніе своего несчастнаго патріарха и простила бы его. Митр. Сергій его не сдѣлалъ. Немедленно послѣ своего акта, онъ началъ разрушеніе зарубежной церкви посланіями, въ которыхъ слышится авторитетный голосъ власти, увѣренность въ своемъ правѣ. Психологически трудно видѣть въ этихъ посланіяхъ результатъ моральной пытки, хотя такое объясненіе и сильно облегчало бы наше положеніе. Давленіе большевистской власти вѣроятно, но столь же вѣроятно и то, что Сергій, учитывая его, беретъ на себя полную ответственность за свою политику. Митр. Сергій, для лицъ знавшихъ его, представляется, дѣйствительно, человекомъ власти, княземъ церкви, и акты его — акты власти, а не сентиментальная достоевщина въ стилѣ М. Курдюмова.

Какое объясненіе возможно дать этой политики? М. Курдюмовъ явно затрудняется очертить линію, митр. Сергія, въ отличіе отъ «оппозиціи». Если оппозиціи онъ приписываетъ эсхатологическое направленіе и взгляды на безбожную власть, какъ на Антихриста, то для митр. Сергія у него остается лишь общее мѣсто: «Противъ грѣха нужно бороться силой Христовой любви и правды»... Кто изъ христіанъ не согласится съ этимъ? Вопросъ въ томъ, какъ вывести изъ Христовой правды обязательность лжи и клеветы. И М. Курдюмовъ можетъ лишь весьма неопредѣленно сослаться на карамазовскую стихію русской революціи и на необходимость приспособленія къ ней.

Мнѣ думается, ключъ къ дѣйствіямъ митр. Сергія слѣдуетъ искать въ его собственныхъ словахъ. Не безъ удовлетворенія онъ подчеркиваетъ счастливые результаты своей политики: ему удалось сохранить болѣе 30.000 приходовъ и получить легальный синодъ еписколовъ. Въ послѣднее время къ этимъ достижениямъ можно было бы прибавить печатный календарь. Все прошлое митр. Сергія, весь его духовный обликъ заставляютъ думать, что аскетическая молитва монаха и литургическая молитва мірянина исчерпываютъ для него земное служеніе Церкви. Обращеніе къ революціоннымъ массамъ, пріятіе соціальной правды революціи — все это какъ нельзя менѣе согласуется съ его обликомъ строгаго, воспитаннаго въ синодальной школѣ архіерея. Не кровью мучениковъ, а крѣпостью церковной организаціи думаетъ онъ «сласать церковь». Пусть будетъ синодъ — хотя бы съ сотрудниками ГПУ. Пусть 275 епископовъ, лишенныхъ права управлять своими епархіями и даже выѣзжать изъ своего города, будутъ совершать архіерейскія службы. Это создаетъ иллюзію стараго времени, съ которымъ митр. Сергій связанъ столь же кровно, какъ и эмиграція, которую бичуетъ М. Курдюмовъ. Когда онъ иронически указываетъ, что для насъ Церковь — «въ зданіяхъ храмовъ» что для насъ Церковь лишь «для молитвы и утѣшенія», что мы мечтаемъ о «покровительствующемъ государственномъ аппаратѣ» онъ, самъ того не подозревая, рисуетъ точное направленіе митр. Сергія — то направленіе православной жизни, которое можно было бы назвать литургическимъ. Сохраненіе храмовъ литургіи — великое благо. Но, какъ невозможно ради тѣла и крови Христовыхъ отречься отъ Христа, такъ невозможно ради литургіи (въ концѣ концовъ, ради архіерейской службы) отречься отъ мучениковъ. Архіерейская служба (даже не архіерейское управленіе) — вотъ ради чего приносить митр. Сергій свои жертвы.

М. Курдюмовъ старается изъ старорежимнаго митрополита сдѣлать революціонера. На какомъ основаніи? Есть ли хоть одно высказываніе митр. Сергія, которое говорило бы о его сочувствіи рабочимъ массамъ, о ихъ новой правдѣ, о долгѣ Церкви осуществлять соціальную правду и т. д. ? Все это чистая фантазія. Митр. Сергій поворачивается лицомъ не къ массамъ, а къ власти, — — ей, а не рабочимъ онъ расточаетъ свои официальные комплименты: вѣдь закрытіе храмовъ и аресты архіереевъ зависятъ не отъ рабочихъ, а отъ власти. Отождествляя власть съ массами, и рисуя давящую Церковь силу въ видѣ Мити Карамазова, М. Курдюмовъ совершаетъ грубую ошибку исторической перспективы. Карамазовъ кая стихія ярко проявилась въ первый періодъ русской революціи — періодъ народный и разрушительный. Съ тѣхъ поръ какъ коммунизмъ сковалъ эту

народную стихію, съ карамазовщиной было покончено. Если ужъ искать образовъ у Достоевскаго, то карамазовщину смѣнила верховенщина. Я однакоже не считаю точнымъ и это литературное сближеніе. Власть въ Россіи олируется на новую интеллигенцію, на молодежь, вышедшую изъ народа, но взявшую на себя задачу насильственного воспитанія и подавленія народа. Не на народъ олируется Сталинъ, а на миліоны волевыхъ жадныхъ къ жизни и власти раціоналистовъ, еще полныхъ лаэосомъ соціального строительства. но глубоко чуждыхъ страстямъ и даже грѣхамъ народа. Народъ (не только крестьяне, но и рабочіе) являются объектомъ для соціалистическаго строительства, его жертвой. Вотъ почему въ настоящій моментъ сближеніе съ властью означаетъ отходъ отъ народа. Съ другой стороны, молодыхъ коммунистовъ и комсомольцевъ митр. Сергій, очевидно, тоже не привлекаетъ къ Церкви политикой лжи и покорности. Этотъ активный слой, полный потенціальныхъ религіозныхъ энергій, можетъ быть надеждой для Церкви. Но онъ уважаетъ мужество и стойкость. Мы видѣли примѣры коммунистовъ, склонявшихся передъ безстрашіемъ и словомъ правды христіанъ. Не лукавой дипломатіей можно растопить жестокія, но героическія сердца.

И, наконецъ, соціальная правда. Митр. Сергій, вѣроятно, былъ бы весьма удивленъ, узнавъ, что изъ него дѣлаютъ рабочаго патріарха. Несомнѣнно, что въ широкихъ кругахъ русской Церкви нынѣ живетъ сознаніе неправды капиталистическаго строя и жажда новыхъ общественныхъ отношеній, основанныхъ на христіанской правдѣ. Однако, выражено было это новое сознаніе съ особой силой лишь въ обновленчествѣ, хотя и въ одной лишь, наиболѣе искренней, лѣвой его группѣ. Въ этомъ была правда обновленцевъ, которую они погубили своимъ отступничествомъ. Патріаршая Церковь никогда не дѣлала своими этихъ идей. И это понятно. Весь религіозный пафосъ ея церковнаго служенія былъ въ покаяніи и очищеніи. Соціальное покаяніе — въ грѣхахъ прошлаго — требовало воздержанія отъ всякой политики и отъ всякой общественности. Послѣ разрыва многовѣковой связи съ монархіей и сословно-классовымъ государствомъ, для Церкви было бы нравственно невозможнымъ непосредственное благословеніе революціонной общественности. Наконецъ, такъ какъ коммунизмъ несъ съ собой не новую правду, а новую ложь, то Церкви въ поискахъ христіанской общественности, пришлось бы прежде всего провести разграничительную линію между христіанскимъ общежитіемъ и коммуной. Это значило бы стать сразу же на путь обличенія новаго «строительства» и дать власти законный предлогъ для гоненій. Обновленчество, которое не дѣлало разграниченія между христіанскимъ и большевистскимъ коммунизмомъ, въ силу этого

потеряло всякое сочувствіе угнетенныхъ коммунизмомъ массъ. Долженъ признаться однако, что идеализированное изображеніе М. Курдюмовымъ политики митр. Сергія кажется мнѣ гораздо болѣе соотвѣтствующимъ линіи обновленчества.

Если бы намъ было предложено охарактеризовать суммарно различныя теченія въ русской Церкви, то мы отмѣтили бы, прежде всего, три направленія. Одно, въ активномъ противостояніи Антихристу, уходитъ возможно дальше отъ жизни и ожидаетъ обѣтованнаго конца. Это — *часть* оппозиціи митр. Сергію. Другое, дорожащее болѣе всего сохраненіемъ культа, идетъ на встрѣчу соглащенію съ властью, отчасти благословляя ея дѣло. Это обновленчество и официальный курсъ митр. Сергія. Третье теченіе, идущее путемъ внутренней, духовной жизни и релігіознаго воспитанія народа — аполитичное и лойальное по отношенію къ власти, — живетъ въ другой части оппозиціи митр. Сергію и въ огромномъ большинствѣ же собственной іерархіи и паствы. Это значитъ, мы проводимъ черту, въ отличіе отъ М. Курдюмова, не только между митр. Сергіемъ, русской Церковью, но и между нимъ и его собственной церковной организаціей. Мы думаемъ, что большинство священниковъ и паствы митр. Сергія не одобряютъ его попытки и не несутъ отвѣтственности за него. Объ этомъ говорятъ множество свидѣтельствъ доходящихъ изъ Россіи. Почему же вѣрующіе терпятъ во главѣ Церкви іерарха, политики котораго не одобряютъ? Да именно потому, что они, въ отличіе отъ митр. Сергія, не придаютъ большаго значенія внѣшней организаціи и возглавленію Церкви. Всѣ мы знаемъ, что единственно реальнымъ органомъ церковной жизни въ Россіи остался приходъ. Каждый приходъ для себя опредѣляетъ направленіе церковной жизни, мало считаясь съ указаніями іерарховъ. Деревня давно не видѣла архіереевъ. Городъ уважаетъ стойкихъ и мужественныхъ среди нихъ, и равнодушно относится къ быстро смѣняющимся, конкурирующимъ представителямъ разныхъ церквей». Нелюбовь къ расколамъ удерживаетъ большинство отъ присоединенія къ «оппозиціонной» іерархіи. Да и жертвы гоненій на нее дѣлаютъ почти невозможнымъ ея легальное существованіе. Это значитъ, что русская церковь утратила свое организаціонное единство, какъ это иначе и быть не могло въ режимъ не прекращающагося гоненія. Когда настанетъ пора возстановленія ея свободнаго единства, всѣ должны будутъ принести свое покаяніе. Уже не будетъ судей и подсудимыхъ, а только кающіеся братья. Если до недавняго времени могло представляться, что существуетъ единое истинное преемство патріаршей власти, вокругъ которой должна собираться Церковь, то митр. Сергій разрушилъ это представленіе, или эту реальность, стеревъ границы между собой и обновленчествомъ.

Разрушаетъ ли измѣна или раздоры іерарховъ реальное единство русской церкви? Можетъ ли отнять какой либо митрополитъ плоды ея кроваваго покаянія? Конечно, нѣтъ. Мы вѣримъ въ мистическое единство Русской Церкви. Всѣ ея члены омываются кровью мучениковъ и крѣпнута силою взаимныхъ молитвъ. Къ какой бы церковной организаціи они ни принадлежали на землѣ, мученики братски лобзаютъ другъ друга на небесахъ. Богъ знаетъ имена вѣрныхъ, написанныя въ книгѣ жизни. «Позна Господь сущія Своя». На землѣ нашъ удѣлъ — сомнѣній и блужданій. Вѣримъ только, что прославленные и святые связаны со всѣми братьями узами любви и молитвы. Это даетъ намъ надежду (неправильно говорить о вѣрѣ), что плоды мученическаго подвига и мученическаго общенія избранныхъ послужатъ для исцѣленія и соединенія всей на землѣ пребывающей русской Церкви, а черезъ нее — и всего русскаго народа. Не къ большинству русской Церкви и не къ ея возглавленію, а къ ея мистическому тѣлу и духу влечется наша вѣра и наша молитва. Съ Ней соединяемся мы въ духѣ и истинѣ. Ей измѣнить страшимся. Связь съ Ней поддерживаетъ насъ на чужбинѣ и связи этой не могутъ порвать «запрещающіе» насъ.

*Г. Федотовъ.*

## ЛИТЕРАТУРНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ И «СОЦИАЛЬНЫЙ ЗАКАЗЪ»\*)

---

(Къ вопросу о религіозномъ смыслѣ искусства).

### I.

Проблема одиночества — основная проблема человеческой жизни. На протяжении всей своей истории человекъ борется съ одиночествомъ, съ ужасомъ, который онъ испытываетъ отъ холоднаго, чуждаго и враждебнаго міра. Религію можно было бы опредѣлить, какъ преодоленіе одиночества и обрѣтеніе родственнаго и близкаго бытія. И въ искусствѣ человекъ не только повѣдалъ міру о своемъ одиночествѣ, но онъ и боролся съ одиночествомъ и пытался его преодолѣть. Моя тема есть прежде всего тема взаимоотношенія одиночества и социальности въ искусствѣ. Тема — вѣковѣчная, но она приобретаетъ злободневное значеніе въ связи съ опытомъ подчиненія искусства и литературы въ Россіи «соціальному заказу» или приказу коммунистическаго государства. Писатель, художникъ находится въ трудномъ положеніи въ нашу эпоху. Міръ прищелъ въ жидкое состояніе и никто не знаетъ, какіе образы онъ приметъ, когда вновь станетъ твердымъ. Склонность къ диктатурѣ въ нашу эпоху не только въ политикѣ, но и во всѣхъ областяхъ, есть лишь обратная сторона этого жидкаго состоянія міра. Писатель долженъ чувствовать себя потеряннымъ въ этомъ мірѣ разжиженномъ, расковавшемся и вмѣстѣ съ тѣмъ насилующемъ, призрочно свободномъ, реально же опредѣляющемся капитализмомъ. Очень различно самочувствіе русскаго писателя въ совѣтской Россіи и въ эмиграціи. Писатель въ совѣтской Россіи прежде всего хочетъ элементарной свободы творчества, онъ страдаетъ отъ насилія, отъ принудительной организаціи литературы, даже комму-

---

\*) Прочитано, какъ докладъ, въ союзѣ поэтовъ «Кочевье».



истическій писатель хотѣлъ бы имѣть больше свободы. Писатель въ эмиграціи страдаетъ отъ безпредметности своей свободы и хочетъ «соціального заказа», хотя и не употребить инкогда этого одіознаго выраженія. Безпредѣльно свободенъ писатель въ эмиграціи, но свобода его безсодержательна и ни на что не направлена. Есть свобода дѣтская и свобода зрѣлая. Дѣтская свобода есть желаніе освободиться изъ пеленокъ и получить свободу движеній, она есть свобода «отъ» чего-то, она выражается въ формулѣ — «требую свободы хотѣть того, чего захочу». Зрѣлая свобода есть свобода направленная на опредѣленный предметъ, она есть свобода «для» чего-то и выражается въ формулѣ — «утверждаю свободу хотѣть того-то». Нужна свобода избранія, но она нужна для того, чтобы избраніе совершилось. Безъ конца задерживаться на свободѣ избранія есть скептицизмъ и безхарактерность. Только для зрѣлой свободы ставится вопросъ о «соціальномъ заказѣ» въ искусствѣ и социальномъ служебнѣ. Чудовищность государственной организаціи литературы въ совѣтской Россіи, отрицаніе всякой свободы творчества мѣшаетъ сознать значительность самой проблемы «соціального заказа». Всѣмъ кажется, что ихъ заставляютъ писать стихи посвященные пятилѣткѣ. Въ дѣйствительности совѣтскій «соціальный заказъ» въ искусствѣ есть извращеніе глубокой проблемы, не имѣющей прямого отношенія къ политикѣ, есть отталкивающая карикатура на какую-то правду. Мы привыкли къ индивидуализму буржуазнаго общества, общества атомизированнаго, въ которомъ человѣкъ предоставленъ самому себѣ, и легко отождествляемъ свободу творчества съ этимъ индивидуализмомъ. Творящій началъ дорожить этимъ индивидуализмомъ, какъ защитой отъ окружающаго его общества, хотя индивидуализмъ этотъ есть порожденіе этого самаго общества и характерная его черта. Индивидуализмъ буржуазнаго общества XIX и XX вв. ведетъ къ совершеиной потери всякой духовной связи между писателемъ и душой читателя. Писатель бросаетъ слова въ пустое пространство и не знаетъ, попадутъ ли оинъ въ душу людей и нужны ли оинъ кому-либо на свѣтѣ. Онъ живетъ въ обществѣ духовно распавшемся и лишь внѣшнѣ сдѣлленномъ и связаннымъ. Сознаніе своей ненужности есть не только горькое, но и гордое сознаніе писателя въ эту эпоху. Отношенія между писателемъ и читателемъ опредѣляются, какъ рыночныя, согласно принципамъ капиталистическаго общества. Въ послѣднее время происходитъ индустриализація литературы, которая захватываетъ и писателей принадлежащихъ къ элитѣ. И эта индустриализація оказывается формой «соціального заказа», соответствующей структурѣ современнаго общества. Унизительная категория популярности и успѣха опредѣляютъ отношенія между писателемъ и обществомъ. Но писатель не несетъ никакой выс-

шей соціальної функції. Самосознаніє писателя колеблеться между сознанієм ненужности и сознанієм популярности и онъ гордится то своей ненужностью, то своей популярностью. Никогда еще человѣкъ не переживалъ такого одиночества и покинутости, нанъ въ буржуазно-капиталистическомъ обществѣ. Въ немъ одиночество стало закономѣрнымъ соціальнымъ явленіемъ. И обратной стороной этого одиночества является небывалая соціализированность человѣка. Человѣческая личность оночательно внѣдрена въ общество и не можетъ изъ него уединиться. Человѣческая личность испытываетъ самую горькую форму одиночества—одиночество въ принуждающемъ обществѣ. Человѣкъ обобществленъ, но не знаетъ общности. Одиночество писателя всегда нопенсировалось образованіемъ небольшихъ группировокъ, направленій, шноль. Формируется элитъ, избранный рафинированный кругъ, замнутый въ себѣ, презирающій онружающій міръ. Литературщина, подмѣна бытія литературой и принятіе иснуственнаго міра литературы за подлинную жизнь при дѣйствительной оторванности отъ жизни есть опасность, подстерегающая таного рода элитъ. Элитъ легко впадаетъ въ самодовольство и въ брезгливое отричаніе окружающаго низшаго міра. Рафинированность есть явленіе психологическаго, а не духовнаго порядка. Только душа бываетъ рафинированной, духъ же грубъ. И для того, чтобы утонченіе души привело къ духовности, къ духовнымъ реальностямъ, необходимъ кризисъ души, потрясеніе, натастрофа. Рѣдко творческій геній можетъ жить въ атмосферѣ нультурно-утонченной элиты, ему нужно дышать міровымъ воздухомъ. Лучшіе среди утонченнаго нультурнаго круга стремятся выйти изъ соціальнаго уединенія, изъ замкнутой тепличной атмосферы и пріобщиться къ духовнымъ реальностямъ, къ перспективамъ міровой жизни.

Для нашей темы очень харантѣрны настроенія и исканія русскихъ символистовъ начала XX вѣка, которые жили въ замкнутомъ, соціальномъ уединенномъ кругѣ. Я ихъ близко зналъ и могу судить о нихъ не только по литературнымъ произведеніямъ. Вячеславъ Ивановъ, самый быть-можетъ утонченный человѣкъ въ исторіи русской культуры и главный теоретикъ символизма, жаждалъ преодоленія индивидуализма и проповѣдывалъ всенародное, коллентивное, соборное искусство. Въ этомъ чувствовалось вліяніе Р. Вагнера, но съ той разницей, что Р. Вагнеръ вѣрилъ, что религіозное возрожденіе наступитъ черезъ искусство и прежде всего черезъ его музыку и драму, В. Ивановъ же предполагалъ, согласно русской направленности духа, что новый типъ культуры создастся черезъ религіозное возрожденіе. Также А. Бѣлый и А. Блокъ менѣ всего были сторонниками индивидуалистическаго, уединеннаго искусства рафинированныхъ и эстетовъ, они жаждали выхода къ всенародному искус-

ству, были демократами, хотя и не въ политическомъ смыслѣ слова, они мастеровыхъ и рабочихъ предпочитали интеллигенціи и культурному слою. А. Бѣлый писалъ фабричные стихи, а А. Блонъ болѣе всѣхъ сталъ всенароднымъ поэтомъ. Символисты были социальнo бездѣйственны, но ихъ мучило социальное уединеніе, они хотѣли «соціального заная», нанъ связи съ народнымъ организмомъ, пытались преодолѣть эстетизмъ и стремились нъ органической эпохѣ. Но «органическое» означаетъ всегда, что цѣлое предшествуетъ частямъ и опредѣляетъ жизнь частей, въ противоположность «механическому», въ которомъ цѣлое слагается изъ частей, нанъ слагаются напр., часы. Въ органической культурѣ творящій исполняетъ заная органическаго уклада, съ которымъ онъ внутренне связанъ. Растерянность русскихъ символистовъ въ революціи и ихъ готовность склониться передъ большевизмомъ объясняется не только недостатками нравственнаго характера и слабостью, но и возникшей у нихъ надеждой, — что откроется возможность всенароднаго искусства соборной, органической культуры. Они жестоко ошиблись. А. Блонъ пережилъ разочарованіе очень трагически и очень поплатился за свои иллюзіи. Но и онъ и большая часть представителей понолѣнія символистовъ хотѣли выйти изъ круга интеллигенціи, изъ беспочвеннаго культурнаго слоя и перейти къ трудовому народу, слиться съ нимъ и творить въ немъ и для него. Они совсѣмъ не были на это способны и революція не признала ихъ своими. Они были дѣти разорванной эпохи, въ которую была потеряна цѣльность души и цѣльность культуры. У нихъ было лишь воспоминаніе о прошломъ и мечта о будущемъ.

Религіозное искусство прошлаго было искусствомъ «соціального заная» въ глубокомъ, духовномъ смыслѣ слова. Такова была прежде всего греческая трагедія, величайшая, не превзойденная форма искусства. Именно В. Ивановъ много сдѣлалъ для выясненія природы греческой трагедіи, нанъ всенароднаго, ноллентивнаго религіознаго искусства. Греческая трагедія была искусствомъ религіознаго соціального заная. Танимъ было и средневѣное религіозное искусство, искусство строителей храмовъ, ноторому соподчинены были всѣ творческіе анты художника. Самочувствіе и самосознаніе артиста, художника въ средневѣновьи было совсѣмъ инымъ, чѣмъ въ новое время. Онъ чувствовалъ себя рабочимъ, ремесленникомъ, принадлежащимъ номандѣ, исполнителемъ соціального заная церкви. Со времени Ренессанса это самочувствіе рѣзно мѣняется. Художникъ дѣлается свободнымъ и одионимъ, онъ вступаетъ въ эпоху индивидуализма, хотя это и не сразу обнаруживается. Индивидуалистическое одиночество художника ведетъ нъ тому, что онъ долженъ иснать меценатовъ. Искусства пластическія ошончательно не могутъ существовать безъ соціального

заказа и положеніе его дѣятелей становится очень труднымъ, почти безнадежнымъ. Если вѣрить, что мы переживаемъ конецъ ренессансной, либерально-буржуазной эпохи, въ чемъ я совершенно убѣжденъ, то это значить, что мы переживаемъ конецъ индивидуализма въ искусствѣ и культурѣ. Выходъ можетъ быть лишь въ возвратѣ къ средневѣковому принципу, но совсѣмъ обогащающимъ опытомъ новой исторіи, со всѣми завоеваніями творческой свободы. Простого возврата назадъ въ исторіи не бываетъ. Соціальный заказъ нужно понимать не какъ внѣшній заказъ общества и еще менѣе государства, а какъ заказъ соборнаго духа. Соціальный заказъ есть заказъ духовной общности, а не внѣшняго общества, насилующаго творческую личность. Нѣмецкій соціологъ Тенніесъ устанавливаетъ плодотворное различіе между обществомъ (Gesellschaft) и общностью (Gemeinschaft). Самъ Тенніесъ мыслить натуралистически, но въ дѣлаемое имъ различіе между обществомъ и общностью можно вложить болѣе глубокой духовный смыслъ. Такъ слово коммунизмъ религіозно болѣе значителенъ, чѣмъ слово социализмъ. Коммунизмъ происходитъ отъ общности и означаетъ взаимную пріобщенность людей, въ то время какъ социализмъ происходитъ отъ общества и не предполагаетъ взаимной общности или взаимной пріобщенности. Мечта о наступленіи общности, т. е. коммунизма въ религіозномъ смыслѣ этого слова есть величайшая мечта человѣчества. Русскій коммунизмъ есть страшное и безбожное извращеніе великой идеи, отвратительная карикатура. Величайшее зло коммунизма въ томъ, что онъ хочетъ осуществить общность, коммунионъ путемъ механической и принудительной организаціи общества. Но въ такомъ коммунистическомъ обществѣ никакой общности не наступаетъ, принудительное подчиненіе соціальному коллективу оставляетъ людей одинокими и враждебными другъ другу. Взаимная пріобщенность людей другъ къ другу, т. е. наступленіе общности предполагаетъ пріобщеніе человѣка къ тому, что выше человѣка, т. е. къ Богу и духу Божьему. Соціальный заказъ механически организованнаго общества есть насиліе и отрицаніе свободы творца. Соціальный заказъ общности осуществляется лишь черезъ свободу.

## II.

Мы стоимъ передъ основной антиноміей, которая изживается въ творческомъ процессѣ — искусство, какъ и всякое творчество, можетъ быть лишь свободнымъ и свобода искусства не можетъ быть безпредметной и бессодержательной, она должна отвѣчать на призывъ сверхличнаго духа. И великое искусство всегда было отвѣтомъ на такой призывъ, оно никогда не оста-

валось въ безпредметкой свободѣ. Искусство не терпитъ прикуж-  
декъ и приказа извѣ. Художникъ-творецъ повинуется лишь  
своему вкнутреннему голосу. Но вкнутренній призывъ къ творче-  
ству есть получаемый творцомъ заказъ, заказъ отъ того, что онъ  
ощущаетъ стоящимъ выше его. Искусство предполагаетъ призва-  
кіе, призваніе же есть призывъ, зовъ внутри личности отъ сверх-  
личкаго и къ сверхличному. Актиномія личкаго и сверхличнаго  
изживается трагически въ творческомъ процессѣ. Въ русской ли-  
тературѣ XIX вѣка Пушкинъ и Гоголь очень остро пережили  
и выразили двѣ разкыя сторокы осковной актикоміи искусства.  
Пушкинъ прежде всего утверждалъ свободу творчества, воспѣ-  
валъ творческую свободу поэта. Онъ возсталъ противъ «черни»,  
противъ ея заказовъ и приказовъ, противъ ея суда надъ поэтомъ.  
«Чернь» у Пушкина совсѣмъ, кокечно, ке есть кародъ, крестьяк-  
ство, масса трудящихся, а прежде всего окружающее его свѣт-  
ское, дворянское общество. Явленіе Пушкина было настоящимъ  
чудомъ, почти необьяснимымъ историческими причинами. Окъ  
былъ плоть отъ плоти и кровь отъ крови русскаго дворякства.  
Но окъ настолько возвысился надъ окружающимъ его обще-  
ствомъ, что ке могъ не чувствовать себя одиококимъ, одиококимъ  
прежде всего въ своемъ творчествѣ. Онъ очень остро ставилъ про-  
блему творчества и творческаго гекія, ко проблема его все же  
не есть кокечная проблема о смыслѣ и казначекіи искусства.  
«Ты царь, живи одикъ, дорогою свободной иди, куда тебя вле-  
четъ твой гордый умъ». Это опредѣляетъ отношекіе поэта, твор-  
ца къ «черки», къ толпѣ, къ окружающему обществу, кеизбѣж-  
ный конфликтъ его съ требовакіями соціальной обыденности,  
но не опредѣляетъ высшаго казначекія поэта. «Мы рождекы для  
вдохновека, для звуковъ сладкихъ и молитвъ». Но это есть  
пониманіе искусства, какъ безкорыстной игры, которое совсѣмъ  
не покрываетъ искусства великихъ творцовъ, въ томъ числѣ  
и самаго Пушкика. Утверждается свобода «отъ», отъ «черки»,  
отъ соціальной обыденности, отъ утилитарныхъ заказовъ,  
ко ке утверждается еще свобода «для», содержание творческой  
свободы, ея предметность. Подъ предметностью тутъ нужно  
понимать ке сюжетъ, а наполоккость «я» поэта сверхличкой  
цѣнностью. Другое мучило Гоголя. Онъ хотѣлъ искусства,  
какъ служенія, онъ искалъ соціалькаго заказа, покимая его въ  
религіозкомъ смыслѣ. Въ Пушкинѣ и быть можетъ только въ  
кемъ была ренессанская радость творчества, въ Гоголѣ ея уже  
нѣтъ. Онъ ке принимаетъ «мы рождены для вдохновека». Онъ  
ищетъ спасенія, для кего литература ке есть свободная  
игра преизбытующихъ творческихъ силъ. То, что мучило Го-  
голя, очеъ глубоко, глубже Пушкинскаго. Но въ то время  
какъ Пушкикъ выразилъ свою тему о творческой свободѣ ис-  
кусства въ формѣ прекрасной и чарующей, Гоголь выразилъ

свою тему объ искусствѣ, какъ соціальному и религіозному служенію, въ формѣ уродливой и отталкивающей. «Переписка съ друзьями» — одна изъ самыхъ уродливыхъ книгъ русской литературы. Всегда остается опасность понять самую тему, какъ требованіе религіозной или соціальной тенденціи въ искусствѣ. Безпокойство Гоголя объ оправданности искусства и о назначеніи его перешло въ столь характерную для русскихъ трагедію творчества и привело къ отрицанію искусства. Тоже пережилъ Л. Толстой, его мучила та же тема объ оправданіи искусства, о его соціальномъ и религіозномъ назначеніи. Онъ отрицаетъ свое великое искусство и строитъ теорію искусства, основанную на соціальномъ заказѣ. Это всегда оказывается желаніемъ выйти за предѣлы литературы и искусства и увидѣть назначеніе искусства въ иномъ, высшемъ, а иногда и низшемъ планѣ. Тоже самое, хотя и по другому, мы видимъ у символистовъ. Даже въ нигилизмѣ, у Писарева ставилась болѣе глубокая проблема, чѣмъ это обычно думаютъ, хотя въ формѣ грубо утилитарной и погромной. Это была все та же традиціонная русская проблема оправданія искусства, какъ частнаго случая оправданія культуры, сомнѣніе въ этой оправданности, исканіе соціального заказа для искусства. Искусство есть служеніе, а не «звукъ сладкіе». Нигилизмъ есть очень характерное русское явленіе, въ немъ были очень сильныя аскетическіе элементы и извращенная религіозная психологія. Въ сущности всѣ русскіе люди нигилисты. Это говоритъ Достоевскій. Не нигилистами были у насъ лишь люди чисто западной культуры. А. Бѣлый и А. Блокъ — самые настоящіе русскіе нигилисты. Въ «Дневникѣ» А. Блока есть совершенно писаревскіе мѣста.

Наша проблема есть прежде всего проблема автономіи искусства. Можно ли сказать, что свобода творчества въ искусствѣ и есть автономія искусства? Въ автономіи искусства, какъ и въ сферахъ культуры, есть доля истины, но вообще принципъ автономіи есть ложный принципъ. Автономія вѣрна въ томъ лишь смыслѣ, что искусство живетъ по своему собственному закону и не можетъ жить по закону жизни моральной, познавательной или соціальной. Художественный актъ по существу отличается отъ акта моральнаго или познавательнаго. Но автономія оказывается совсѣмъ не свободой человека-творца, а свободой разныхъ сферъ культуры, человекъ же оказывается совершенно подчиненнымъ и даже поработленнымъ закону автономной морали, автономнаго искусства, автономнаго познанія. Самъ человекъ-творецъ превращенъ въ раба автономнаго искусства. Теорія автономнаго искусства, какъ и другихъ сферъ культуры, оказывается связанной съ механическимъ пониманіемъ душевной жизни, какъ слагающейся изъ совершенно раздѣльныхъ и не связанныхъ частей. Но это совершенно проткворѣчитъ современной

психологін. Человѣческая личность и человѣческая душа есть цѣльность и единство, предшествующее частямъ и опредѣляющее части. Духовное начало въ человѣкѣ и есть начало объединяющее и не допускающее распаденіе души на составныя части. Всѣ сферы человѣческаго творчества, всѣ человѣческіе акты имѣютъ единое духовное питательное лоно. Дифференціація различныхъ сферъ творчества есть нѣчто вторичное въ человѣкѣ. Творецъ-художникъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ, духовное существо, несущее въ себѣ образъ и подобіе Божье, онъ же совершаетъ нравственныя и познавательныя акты, онъ же вѣритъ и живетъ жизнью соціальной. И хотя художество имѣетъ свой собственный законъ и не выноситъ подчиненія закону чужеродному, но на немъ отпечатлѣвается полнота духовной жизни личности. И художникъ слышетъ призывъ къ своему дѣлу въ глубинѣ своего духа, духа цѣлостнаго и единаго. Этимъ призывомъ опредѣляется призваніе художника. «Соціальный заказъ» можетъ быть лишь внутреинимъ призывомъ духа, а не повиновеніемъ внѣшнему приказу общества. Великое и серьезное искусство никогда не было автономнымъ въ томъ смыслѣ, какой иерѣдко этому слову придается. Въ большомъ искусствѣ всегда силенъ былъ профетическій элементъ. И доктринерскія требованія автономіи были бы лишеніемъ свободы и стѣсненіемъ подлинно великихъ творцовъ. Современныя требованія автономіи искусства смѣшны и жалки передъ лицомъ искусства Данте, Микель Анжело, Гете, Бетховена, Толстого, Достоевскаго. Для углубленія въ интересующую насъ проблему необходимо викинуть въ типы соотношеній между одиночествомъ и соціальностью.

Можно установить четыре типа отношеній между одиночествомъ и соціальностью, которые могутъ быть распространены на всѣ сферы творчества. Творецъ можетъ быть не одинокъ и соціальенъ. Это есть самый элементарный случай равновѣсія между личностью и соціальной средой, случай относительной гармоничности. Гармонія тутъ можетъ быть лишь относительной, какъ относительна и дисгармонія, при абсолютной дисгармоніи невозможно было бы жить. Первый типъ отношеній между одиночествомъ и соціальностью есть типъ соціальный по преимуществу, онъ создаетъ и соціальное искусство и это независимо отъ міросозерцанія. Личность пребываетъ въ соціальномъ коллективѣ. Типъ этотъ одинаково можетъ быть консервативно-соціальнымъ и революціонно-соціальнымъ. Консерваторъ и революціонеръ одинаково не одиноки и соціальныя существа. Это типъ наименѣе надрывный и наименѣе трагическій. Онъ склоненъ къ классицизму. Французы за рѣдкими исключеніями (напр. Паскаль и Бодлеръ) соціальны и не одиноки. Къ этому типу принадлежитъ французское классическое искусство XVII



вѣка, но совершенно также и французское романтическое искусство В. Гюго, Ж. Зандъ (не Шатобріана, конечно). Къ этому типу часто принадлежать социальныя революціонеры. Первому типу соотношеній между одиночествомъ и социальностью противостоятъ типъ полярно-противоположный: творческая личность одинока и не социальна. Таковъ типъ эстетизма, рафинированности и упадочности. Одиночество эстета рѣдко бываетъ вполнѣ индивидуальнымъ и изолированнымъ, обыкновенно это групповое одиночество, одиночество элиты, выдѣляющаго себя изъ социального цѣлага, не интересующагося ни его консервированіемъ, ни его революціонизированіемъ. Тотъ же типъ можетъ имѣть свое выраженіе въ другихъ сферахъ творчества, въ философіи, въ морали. Философъ и моралистъ можетъ быть одинокъ и не социаленъ. Третій типъ я бы опредѣлилъ такъ: не одинокъ и не социаленъ. Въ сферѣ религіозной это есть типъ сакраментально-литургическій. Личность пребываетъ въ религіозномъ коллективѣ, живетъ и творитъ въ его сакраментально-литургическомъ ритмѣ. Типъ этотъ я называю не социальнымъ потому, что, хотя творческая личность и пребываетъ въ нѣдрахъ коллектива, социального цѣлага и подчинена его ритму, но обращена она не къ обществу, не къ судьбѣ народа и человѣчества, а къ душѣ, къ собственной душѣ, ея спасенію и къ душамъ другихъ людей. Но обращенность къ душѣ не дѣлаетъ человѣка одинокимъ. Сакраментально-литургическій типъ можетъ имѣть свое секуляризованное выраженіе, онъ можетъ обнаружиться въ искусствѣ, которое совсѣмъ не религіозно, въ которомъ творецъ пребываетъ въ ритмѣ социального коллектива, но обращенъ къ душѣ. Это есть типъ гармоническій, какъ и первый типъ, въ отличіи отъ дисгармоничности второго типа. Онъ тоже часто бываетъ классическимъ. Наконецъ четвертый типъ, который мнѣ представляется наиболѣе интереснымъ, выражается въ соотношеніи, которое можетъ показаться парадоксальнымъ: одинокъ и социаленъ. Это типъ профетическій по преимуществу. Пророкъ — одинокъ и социаленъ, онъ въ конфликтѣ съ религіознымъ и социальнымъ коллективомъ, борется съ нимъ, его не признаютъ и побиваютъ камнями и вмѣстѣ съ тѣмъ онъ обращенъ къ обществу, къ судьбѣ народа, человѣчества, міра, предвидитъ грядущее, обличаетъ и призываетъ къ обновленію и возрожденію. Въ отличіи отъ типа сакраментально-литургическаго, который занятъ освященіемъ жизни, профетическій типъ занятъ реформированіемъ, реальнымъ преображеніемъ жизни. Профетическій типъ, прежде всего религіозный, проявляется и въ формѣ секуляризированной, во всѣхъ сферахъ творчества, въ искусствѣ, въ философіи, въ морали, въ социальной жизни. Въ искусствѣ огромную роль игралъ профетическій элементъ и онъ былъ особенно силенъ въ русской литературѣ XIX вѣка. Одиноче-



ство пророка, хотя бы то былъ не религіозный пророкъ въ библейскомъ смыслѣ, а социальный реформаторъ, художникъ или мыслитель, совсѣмъ иное, чѣмъ одиночество эстета, чѣмъ одиночество мыслителя поглощенного исключительно своимъ душевнымъ міромъ. Пророкъ въ своемъ одиночествѣ не есть существо внутренне раздвоенное и обращенное къ своей душѣ, онъ обращенъ прежде всего къ міру. Онъ возстаетъ противъ міра, борется съ нимъ, предсказываетъ его гибель, но онъ погруженъ въ міръ и его судьбу. Творчество пророческаго типа всегда есть социальное служеніе. Но повинуется онъ не голосу общества, не социальному коллективу, хотя бы то былъ религіозный коллективъ, а голосу Божьему, звучащему въ глубинѣ его духа. Искусство профетическаго типа есть искусство социального заката, но социального заката полученнаго для общества, а не отъ общества, полученнаго отъ Бога. Творецъ одинокъ и слышетъ голосъ Божій въ себѣ, но обращенъ къ социальному міру. Острое чувство судьбы и связаннаго съ ней призванія характерно для этого типа. Мы это находимъ не только у ветхозавѣтнаго пророка, какъ прототипа, мы находимъ это у Данте, у Микеланджело и Бетховена, у Толстого и Достоевскаго, у Ж. де Местра и Л. Блуа, у Кирхегардта и Ницше. Религіозное искусство есть искусство или литургическое или профетическое. Второй и четвертый типъ по преимуществу страдательные, первый и третій болѣе гармонически радостные. Само собой разумѣется, что моя классификація условна, и въ ней и всѣ классификаціи, и типы эти не встрѣчаются въ чистомъ видѣ, элементы этихъ типовъ могутъ быть перемѣщены въ творческихъ индивидуальностяхъ. Возможно острое переживаніе одиночества при смѣшеніи его съ состояніями противоположными. Возможно трагическое переживаніе одиночества эстета, какъ предѣльнаго отверженія реальности, но возможно очень поверхностное и самодовольное переживаніе. Трагедія принадлежитъ типу одиночества и социальности, какъ эпосъ типу не одиночества и социальности, и, наконецъ, лирика одиночеству и не социальности. Романъ же есть наименѣе чистая, наиболѣе смѣшанная форма искусства и вмѣстѣ съ тѣмъ наиболѣе богатая.

### III.

Созданіе литературнаго направленія есть вообще ложная задача и она можетъ означать лишь исканіе социального заката. Опредѣленіе литературнаго направленія возможно лишь *post factum*, оно создается самимъ художественнымъ творчествомъ, проявленнымъ гениемъ и талантомъ. Нѣтъ ничего болѣе безнадежнаго, чѣмъ писать сначала манифестъ новаго литературнаго направленія, а потомъ уже создавать въ его духѣ литературное

произведение. Такъ поступали футуристы и поступаютъ французскіе сюрреалисты. «Литературное направленіе» есть лишь символъ борьбы и въ его созданіи обыкновенно дѣйствуютъ мотивы не чисто художественные и не связанные прямо съ искусствомъ. Искусство имѣетъ вѣчную природу и подчинено вѣчнымъ законамъ. Въ подлинномъ искусствѣ всѣхъ направленій сказалось вѣчная природа искусства. Направленія и школы, напр. классицизмъ и романтизмъ, реализмъ и символизмъ, означаютъ лишь условную символику въ борьбѣ и измѣненіе соціального заказа. Различіе между двумя основными направленіями европейскаго искусства — классицизмомъ и романтизмомъ условно и не могло бы удержаться исключительно въ предѣлахъ искусства. Въ классическомъ искусствѣ можно было бы открыть элементы романтизма, какъ въ искусствѣ романтическомъ элементы классицизма. Безъ классическихъ элементовъ, элементовъ совершенства формы, романтическое искусство не было бы искусствомъ. Безъ романтическихъ элементовъ, безъ динамики и устремленности къ безконечному классическое искусство застыло бы и омертвѣло въ формализмъ. Величайшіе гении съ трудомъ могутъ быть вмѣщены въ категоріи классицизма и романтизма. Очень трудно опредѣлить, были ли Шекспиръ и Гете классиками или романтиками. Шекспиръ былъ кумиромъ романтиковъ, но романтикомъ не былъ. Классикомъ его тоже никогда не соглашались признать французы — носители классическаго духа. Классицизмъ есть въ значительной степени французская выдумка. Я не говорю уже о томъ, что категоріи классицизма и романтизма — чисто западныя и не примѣнимы къ русскому искусству. Толстой и Достоевскій нисколько не классики и не романтики. Борьба романтизма и классицизма въ значительной степени опредѣлялась мотивами міросозерцательными, различіями духовно-душевнаго типа и чувства жизни и въ гораздо меньшей степени различіями въ предѣлахъ самаго искусства. Замѣчательно, что техническіе и формальные завоеванія и усовершенствованія въ искусствѣ обычно усваиваются послѣдующимъ литературнымъ направленіемъ, совершенно независимо отъ сочувствія къ тому направленію, которое совершило эти завоеванія и усовершенствовало форму. Въ началѣ XX вѣка въ Россіи было поэтическое возрожденіе, которое очень повысило уровень нашей поэтической культуры. Послѣ этого поэтическаго возрожденія нельзя уже писать стихи такъ, какъ писали во второй половинѣ XIX вѣка, всѣ начали писать лучше и культурнѣе, хотя направленію русской поэзіи начала XX вѣка могутъ совсѣмъ не сочувствовать.

Можетъ ли возникнуть сейчасъ новое направленіе въ литературѣ? Этотъ вопросъ стоитъ сейчасъ для Запада и для русскихъ разсѣянныхъ по странамъ Запада. Писателю прихо-

дится жить сейчасъ въ переходную эпоху, когда старый міръ рушится и новый еще не образовался, не принялъ образа. Писатель чувствуетъ себя неловно, выбитымъ изъ колеи. Новое въ литературѣ можетъ народиться лишь въ связи съ художественнымъ переживаніемъ опыта народненія новой жизни, съ художественнымъ видѣніемъ образовъ грядущаго. Русская революція даетъ потрясающій опытъ, который подлежитъ художественной переработкѣ. Но въ молодомъ поколѣніи русской эмиграціи очень затруднено народненіе новаго литературнаго направленія. Эмиграція не имѣетъ питательной жизненной среды. Она нанѣ бы витаетъ въ безвоздушномъ пространствѣ между совѣтской Россіей и Западомъ, чуждая и тому и другому міру. Отъ совѣтской Россіи и происходящаго въ ней народненія образовъ новой жизни ее часто отталкиваетъ аффектъ ненависти нъ большевикамъ. Въ жизнь же Запада эмиграція за рѣдкими исключеніями совсѣмъ не можетъ войти, ея отношеніе нъ Западу остается совершенно внѣшнимъ. Наиболѣе легкая и доступная форма есть, конечно, лирическая поэзія, которая возможна при всѣхъ условіяхъ. Есть еще одна трудность для молодого русскаго писателя. Онъ чувствуетъ себя раздавленнымъ великимъ прошлымъ русской литературы и при вѣрности ея традиціи не будетъ себя чувствовать стоящимъ на ея высотѣ. Раздавленность великимъ прошлымъ могутъ чувствовать цѣлые народы, напр. итальянцы ее остро переживали и этимъ отчасти объясняется возникновеніе фашизма. Раздавленность великимъ прошлымъ можно переживать и въ отдѣльныхъ сферахъ культуры. Отсюда у русскихъ можетъ быть соблазнъ подражать писателямъ Запада, они этимъ путемъ какъ бы сбрасываютъ съ себя тяжесть великаго прошлаго, переходятъ въ иной планъ. Сильное впечатлѣніе производитъ Прустъ. Но подражаніе Прусту въ молодомъ русскомъ поколѣніи оставляетъ мучительное впечатлѣніе. Нѣтъ ничего безнадежнѣе подражанія Прусту. Говорю это совсѣмъ не потому, что низко оцѣниваю Пруста. Наоборотъ, я думаю, что Прустъ самый замѣчательный и самый оригинальный писатель Европы послѣдняго періода. Онъ имѣетъ еще гораздо большее значеніе научное, чѣмъ художественное, творчество его неоцѣнимо для психологіи и психопатологіи. Жанъ Ривьеръ, одинъ изъ первыхъ оцѣнившій Пруста, справедливо сопоставляетъ его съ Фрейдомъ. Прустъ дѣлаетъ отысканія въ области подсознательнаго, у него все погружено въ паутину подсознательнаго. Онъ также очень остро ставитъ проблему времени. Но Прустъ обращенъ исключительно нъ прошлому, онъ писатель упадочныхъ и разлагающихся классовъ и основная тема его диссоціація, дезинтеграція личности. Прустъ психологъ, но совсѣмъ не пневматологъ, у него нѣтъ духа. Въ этомъ отношеніи современный французскій романъ значительно глубже и серьез-

нѣ Пруста, духовнѣ и болѣе приближается нѣ трагедіи, хотя по оригинальности дарованія Прустъ выше. Я имѣю въ виду такихъ писателей, какъ Гринъ, Моріакъ, Бернаносъ и самый можетъ быть замѣчательный писатель современной Франціи, еще недостаточно оцѣненный Марсель Жуандо. Жуандо совсѣмъ уже трагическій и пневматологическій писатель. Не психологическому анализу, не роману анализа принадлежитъ будущее и, если сейчасъ господствуетъ эта форма, то исключительно потому, что писатель переживаетъ нрайнія формы социальнаго уединенія. Автономное искусство не имѣетъ большого будущаго. Нельзя также сказать, что будущее принадлежитъ романтизму. Наша эпоха стоитъ подъ знакомъ реакціи противъ романтизма во всѣхъ областяхъ — и въ искусствѣ, и въ религіи, и въ философіи и въ социальной жизни, реакціи часто несправедливой, какъ и всякая реакція. Но это не значитъ, что побѣдитъ неоклассицизмъ, какъ нѣкоторымъ хотѣлось бы. Будущее принадлежитъ реализму, но не въ томъ, конечно, смыслѣ, въ какомъ это слово употреблялось въ XIX вѣкѣ. Будущее принадлежитъ реализму полному и цѣльному, реализму мистическому, открывающему жизнь духовную, душевную и тѣлесную, жизнь личную и социальную. Это будетъ соответствовать лучшимъ традиціямъ русской литературы. Достоевскій любилъ называть себя реалистомъ, но совсѣмъ не въ томъ смыслѣ, въ какомъ о реализмѣ говорили русскіе критики. Новый реализмъ будетъ означать преодоленіе изолированности и тепличности искусства. Реализмъ и будетъ означать связь искусства съ происходящими въ мірѣ потрясеніями жизни, съ великимъ историческимъ кризисомъ и переломомъ, который подлежитъ и художественному претворенію. И дѣло совсѣмъ не въ томъ, что художнику-творцу будутъ заказы на какія-то опредѣленные темы, а въ томъ, что «я», творческая личность художника творчески вберетъ внутрь себя то, что происходитъ съ міромъ, и претворитъ въ образы. Если искусство имѣетъ религіозный смыслъ, то смыслъ этотъ можетъ быть только въ художественномъ упрежденіи преображенія жизни, въ открытіи глубинъ жизни и созданіи изъ этой глубины образовъ, которыхъ нѣтъ еще на поверхности жизни. Тогда художникъ пріобрѣтаетъ огромное значеніе въ жизни. Образы художника живутъ и дѣйствуютъ, измѣняютъ жизнь. Такъ и было всегда съ образами великаго искусства, которые должны быть причислены нѣ совсѣмъ особой сферѣ дѣйствительности, должны быть признаны реальностями. Преображеніе жизни есть высшая форма социального заказа искусству, не внѣшняго заказа общества, а внутренняго заказа духовной общности.

*Николай Бердяевъ*

## НОВЫЯ КНИГИ

---

Chajim Bloch. Priester der Liebe. Die Welt der Chasidim. Amalthea — Verlag. 266 стр. 1930.

Эти нратнія черты изъ жизни и ученія «Хассидимъ» — еврейскихъ мистиновъ и учителей праведной жизни XVIII-го и XIX-го вв. изъ Польши, Западнаго Края и Галиціи — чрезвычайно интересны и поучительны для пронинновенія въ религіозную психологію еврейства въ нѣкоторыхъ наиболѣе возвышенныхъ и интимныхъ его проявленіяхъ. Харантерио это тѣснѣйшее соединеніе духа религіозной свободы, переходящей даже иногда во внѣшній аитиомизмъ, и горячихъ мистическихъ порывовъ съ наивно-изошреннымъ бунвоѣдствомъ, съ виртуозной казуистиной и утоиченнѣйшимъ формализмомъ (срв. напр., стр. 130, 120). Появляется даже наное то специально мистическое крющотворство (напр. въ разснзѣ: «Равви и дьяволъ» стр. 127-129), смѣсъ занонического буквоѣдства съ религіозно-мистическимъ горѣніемъ (срв. иапр. стр. 135-136). И наряду съ этимъ читаемъ иапр. слѣд. изреченіе равви Авраама Іегошуа изъ Апты: «Слова: «Люби Господа Бога твоего» и «люби ближияго твоего» суть, конечно, двѣ заповѣди. Но на самомъ дѣлѣ любовь нъ Богу и любовь къ людямъ — одно. И въ этомъ задача цаддина: соединить любовь нъ Богу и любовь къ человѣну». Соединеніе занонничества съ болѣе глубоной религіозностью, но съ рѣшительномъ перевѣсомъ въ сторону легализма, встрѣчаемъ уже у раниихъ учителей раввинистическихъ шнолъ — въ эпоху возинновенія христіанства и въ первые вѣка нашей зры. Но здѣсь, на примѣрѣ хассидимовъ, съ ихъ горячей мистиной сердца, основное отличіе отъ христіанскаго благовѣстія становится, можетъ быть, особеино ярнымъ и разительнымъ — имено благодаря большей религіозной глубины хассидизма сравнительно съ еврейской раввинистической ортодонсальностью. Мы понимаемъ и видимъ воочію, наснолько христіанство явилось чѣмъ-то совсѣмъ отличнымъ и новымъ, порвавшимъ съ

духомъ казуистики и законническаго формализма. «Старое прошло: вотъ, теперь все — новое!» (II Кор. 5, 17).

Интересна и характерна горячая струя мессіаническаго ожиданія у этихъ почти современныхъ намъ еврейскихъ праведниковъ и мистическихъ наставниковъ 18-го и 19-го вв. (срв. напр. стр. 74, 95, 100, 106, 116, 117, 141, 152, 160 и т. д.) Такъ въ разсказѣ о равви Барухѣ изъ Медзибожа читаемъ: «Онъ произносить слова («Пѣсни Пѣсней») съ великимъ устремленіемъ, подобно человѣку, который съ норнемъ вынимаетъ цвѣты изъ земли, и равви Гирша охватила надежда на избавленіе. Горячее томленіе по Мессіи казалось ему уже осуществляющимся, еврейская весна — казалось ему — уже наступила» (стр. 106).

Хасидимы были весьма часто — благодаря отчасти своей большей религіозной широтѣ и глубинѣ и отчасти своей склонности къ нѣкоторому антиномизму (который однако у нихъ, какъ мы уже видѣли, какъ-то странно примиряется съ ухищреніями казуистики!) — въ антиномизмъ съ болѣе «ортодоксально»-традиціонными теченіями еврейской религіозной жизни и мысли. Но оно сыграло огромную роль въ религіозной жизни еврейства, входившаго въ составъ русской имперіи, что не можетъ не привлечь нашего интереса къ нему. Но особенно оно важно, какъ показатель органическаго различія поздняго еврейства, даже въ его особенно привлекательныхъ, глубоко-религіозныхъ, глубоко-трогательныхъ проявленіяхъ, отъ духа христіанской свободы, отмѣняющей законъ не черезъ мистическій антиномизмъ или остроумное, пусть исполненное духомъ гуманности, крючкотворство, а черезъ крестъ Христовъ и внутреннѣйшее сораспятіе Христу.

Нужно очень привѣтствовать тепло и религіозно-привлекательно составленную книгу г. Хайима Блоха, который самъ внутренне близокъ къ хасидизму, внутренне унорененъ въ немъ, и поэтому является особенно подходящимъ посредникомъ для ознакомленія съ нимъ.

*Николай Арсеньевъ*

*Николай Бердяевъ. О назначеніи человѣка. Опытъ парадоксальной этики. Издательство «Современные Записки». Складъ УМСА-Press. стр. 318.*

Сообщаемъ содержаніе новой книги Н. А. Бердяева.

*Часть первая: Начало. Глава I. Проблема этического познанія. 1. Философія, наука и религія. 2. Объектъ и субъектъ. Обьективированіе въ познаніи. 3. Задача этики. 4. Основной вопросъ этики о критеріи добра и зла. Глава II. Происхожденіе добра и зла. 1. Богъ и человѣкъ. 2. Грѣхопаденіе. Возникновеніе добра и зла. Глава III. Человѣкъ. 1. Проблемы философской*

антропологии. Типъ антропологическихъ ученій. 2. Персонализмъ. Личность и индивидуумъ. 3. Полъ. Мужское и женское. 4. Сознательное и бессознательное. 5. Свобода воли и этика. *Часть вторая: Этика по сю сторону добра и зла. Глава I. Этика закона.* 1. Дуализмъ добра и зла. 2. Первобытное нравственное сознаніе. 3. Соціальный и обыденный характеръ закона. 4. Нормативная этика. Фарисейство. *Глава II. Этика искупленія.* 1. Добро подъ благодатью. 2. Евангельская мораль и мораль законнически-фарисейская. 3. Христіанское отношеніе къ грѣшникамъ и злымъ. 4. Христіанская мораль, какъ мораль силы. 5. Страданіе. Аскетизмъ. Любовь. 6. Евангельская вѣсть о Царствѣ Божіемъ. *Глава III. Этика творчества.* 1. О природѣ творчества. 2. Творчески-индивидуальный характеръ нравственныхъ актовъ 3. Роль воображенія въ нравственной жизни. Энергетическая этика. *Глава IV. Конкретные вопросы этики.* 1. Трагизмъ и парадоксальность нравственной жизни. 2. О лжи и правдѣ. 3. Совѣсть и свобода. Критика чистой совѣсти. 4. Страхъ ужасъ и тоска. Скука и пошлость. Фантазмы. 5. Любовь и состраданіе. 6. О Государствѣ, революціи и войнѣ. 7. Соціальный вопросъ, трудъ, техника. 8. Полъ, бракъ и любовь. 9. Идеалы человѣка. Ученіе о дарахъ. 10. Символизмъ и реализмъ въ этикѣ. *Часть третья: О послѣднихъ вещахъ. Этика эсхатологическая. Глава I. Смерть и безсмертіе. Глава II. Адъ. Глава III. Рай. По ту сторону добра и зла.*

